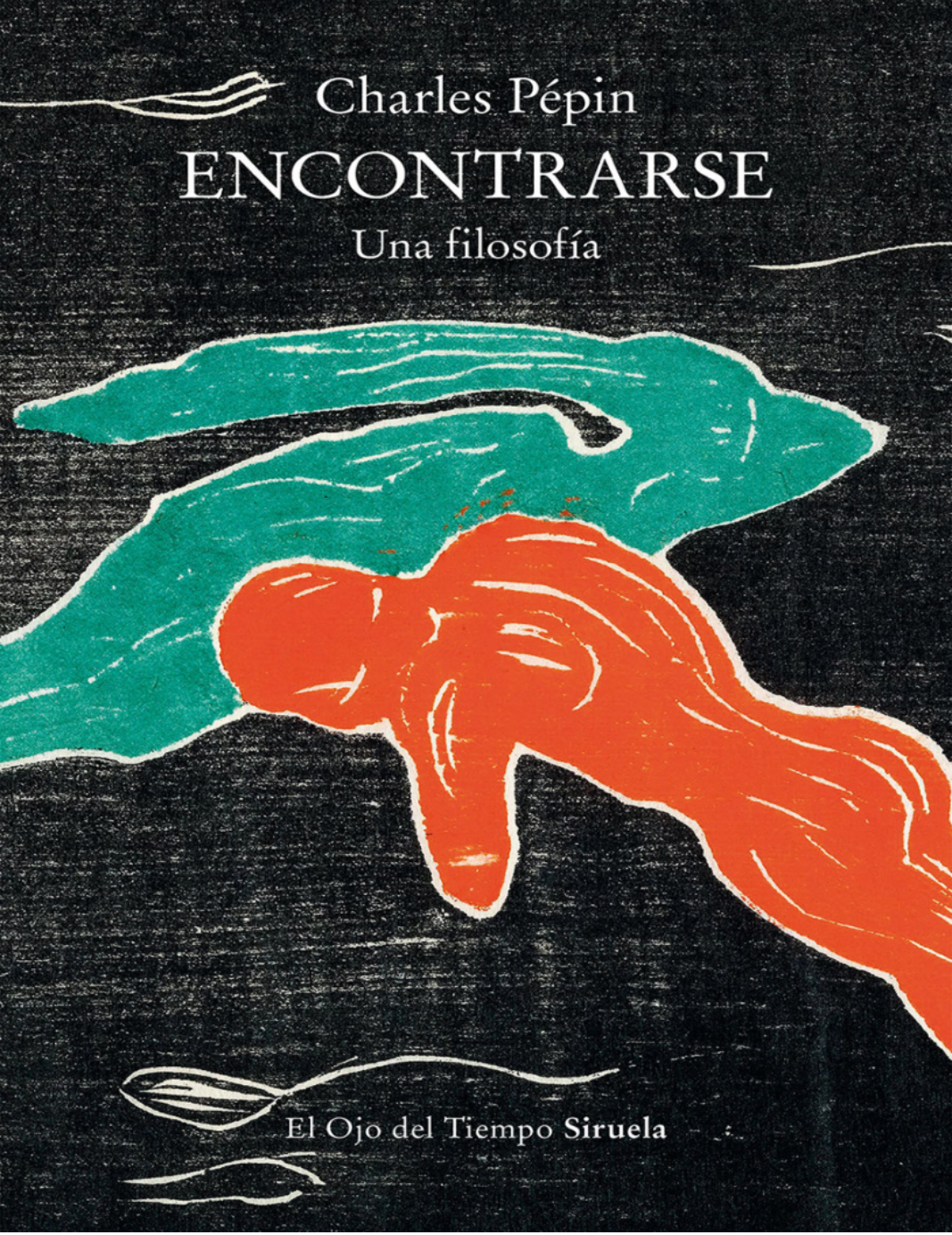
Charles Pépin

ENCONTRARSE

Una filosofía



El Ojo del Tiempo **Siruela**

Charles Pépin

ENCONTRARSE
Una filosofía

Traducción del francés de
Mercedes Corral

Siruela

El Ojo del Tiempo

Edición en formato digital: enero de 2023

Título original: La rencontre. Une philosophie

En cubierta: Encuentros en el espacio, Edvard Munch (1898-1899)

© Incamerastock/Alamy Stock Photo

Diseño gráfico: Gloria Gauger

© Allary Éditions, 2021

Publicado por acuerdo especial con Allary Éditions y sus representantes

2 Seas Literary Agency y SalmaiaLit Agencia Literaria

© De la traducción, Mercedes Corral

© Ediciones Siruela, S. A., 2023

Todos los derechos reservados. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Ediciones Siruela, S. A.

c/ Almagro 25, ppal. dcha.

www.siruela.com

ISBN: 978-84-19553-36-2

Conversión a formato digital: María Belloso

Índice

Introducción

PRIMERA PARTE

Las señales del encuentro

1 Estoy conmocionado

Cuando se rompe mi coraza

2 Te reconozco

Cuando el azar se parece al destino

3 Me despiertas curiosidad

Cuando siento deseos de descubrir tu mundo

4 Siento el deseo de lanzarme

Cuando el otro me da alas

5 Descubro tu punto de vista

Cuando experimento tu alteridad

6 He cambiado

Cuando el otro me convierte en alguien diferente

7 Me siento responsable de ti

Cuando el otro me revela mi naturaleza moral

8 Estoy vivo

Cuando el otro me salva la vida

SEGUNDA PARTE

Las condiciones del encuentro

1 Salir de casa

Una filosofía de la acción

2 No esperar nada específico

Elogio de la disponibilidad

3 Quitarse la máscara

El poder de la vulnerabilidad

TERCERA PARTE

La verdadera vida es encuentro

1 ¿Es el encuentro algo propio del hombre?

Una lectura antropológica

2 Te encuentro, luego existo

Una lectura existencialista

3 Encontrar el misterio

Una lectura religiosa

4 Encontrar nuestro deseo

Una lectura psicoanalítica

5 Encontrar al otro para encontrarse

Una lectura dialéctica

Conclusión

Obras con las que se ha elaborado este libro

A Émilie

Introducción

Los enamorados valoran a veces su suerte repitiéndose, con emoción y algo de temor, la película de su primer encuentro. Habría bastado cualquier cosa, otro horario de tren, un asiento diferente en el vagón…, para que tal vez sus caminos nunca se hubieran cruzado.

Sin embargo, una mirada un poco atenta nos revela enseguida que su encuentro no dependió solamente de un feliz azar. Esos dos asientos juntos solamente brindaron una oportunidad; ella se atrevió a iniciar una conversación, él supo acoger lo inesperado, una mujer que a priori no era su tipo. Dos extraños se abrieron al intercambio y se produjo el encuentro[1].

Ese hombre y esa mujer embarcados en ese tren que corre a trescientos kilómetros por hora podrían no haberse conocido jamás, dos trayectorias paralelas lanzadas a toda velocidad. Ella, una ejecutiva con una carrera profesional fulgurante; él, un osteópata con una buena clientela. Bastó la conjunción de algunos elementos desencadenantes para hacerlos desviarse y que la magia operase. ¿Tal vez percibió ella su inestabilidad? Antes de subirse al tren, él había recibido una llamada del psiquiatra que atendía a su hijo y no trató de disimular su ansiedad cuando su vecina le preguntó. Se quitó la máscara. A cambio, ella se entregó a aquel desconocido más de lo que se habría esperado. Ambos hablaron sin tapujos, sin interpretar un papel.

Por tanto, ese encuentro que parecía obra del destino fue posible gracias a sus actitudes. Lo mismo ocurre con los encuentros amigables o profesionales: el azar no es más que el punto de partida, no rige nuestros destinos, lo provocamos. He escrito este libro para demostrar que podemos convertir el azar en nuestro aliado, que podemos prepararnos para acoger lo inesperado. En un tren o en el supermercado, por la noche o en el despacho, en una página de contactos o en un parque público.

Pero eso supone tener una visión clara de la mecánica y el poder del encuentro, comprender lo que es la acción, la disponibilidad y la vulnerabilidad.

Para ello, preguntaremos a los pensadores del siglo XX que, en la línea de Hegel, han estudiado la relación con el otro, las conexiones fundamentales que pueden establecerse entre dos seres. Sigmund Freud, Martin Buber, Emmanuel Levinas, Jean-Paul Sartre, Simone

Weil y Alain Badiou nos ayudarán a perfilar una filosofía del encuentro. Y los novelistas, dramaturgos, pintores y cineastas que han escenificado bellos encuentros —Marivaux en El juego del amor y del azar, Louis Aragon en Aurélien o Albert Cohen en Bella del señor, Clint Eastwood en Los puentes de Madison o Abdellatif Kechiche en La vida de Adèle…— darán cuerpo a este pensamiento.

Aportaremos también la luz especial de algunas obras que son fruto a su vez de un encuentro decisivo y nos recuerdan que incluso los mayores genios son deudores de otras personas. ¿Sabemos que Picasso no habría pintado el Guernica si no hubiera tenido un flechazo amistoso con Éluard? ¿Lo que El hombre rebelde de Camus debe a la pasión del escritor por la actriz María Casares? ¿Hasta qué punto Voltaire y Émilie du Châtelet se alimentaron mutuamente para escribir Cándido y el Discurso sobre la felicidad? ¿Que la canción Perfect Day no habría nacido sin una cena de David Bowie y Lou Reed en Nueva York?

Cuando hacemos balance de la importancia de los encuentros, miramos con otros ojos las obras que nos alimentan y nuestra propia vida. Dependemos de los otros. El encuentro no es un ornamento, una alternativa accesoria, sino que es esencial para nosotros, configura nuestra personalidad, está en el centro de la aventura de nuestra existencia. Como veremos, no tiene simplemente el poder de hacernos descubrir el amor, la amistad, o de conducirnos al éxito, sino que además nos hace descubrirnos a nosotros mismos y nos abre al mundo. En eso reside su fuerza y su misterio: necesito al otro, necesito encontrar al otro para reencontrarme. Necesito encontrar lo que no soy yo para llegar a ser yo.

[1] En francés, rencontre tiene un matiz que posee en castellano, algo parecido a un flechazo, un encuentro fortuito y providencial, pero no siempre necesariamente con un resultado amoroso. (N. de la T.).

PRIMERA PARTE

Las señales del encuentro

1

Estoy conmocionado

Cuando se rompe mi coraza

Tener un encuentro con alguien es conmocionarse, alterarse. Se produce algo que no hemos elegido, que nos coge desprevenidos: es el impacto del encuentro. La palabra «encuentro» viene del latín vulgar in contra, «en contra», y expresa el hecho de «coincidir en un punto dos o más cosas, a veces impactando una contra otra». Remite, pues, a un choque con la alteridad: dos seres entran en contacto, chocan, y sus trayectorias se modifican. Una singularidad puede perfectamente cruzarse con otra sin quedar impactada, lo cual demuestra que en ese caso no ha habido encuentro, sino solo un cruce. No hay nada más sorprendente, en efecto, más molesto a veces y más difícil de captar que la diferencia del otro. ¿Cómo podría no estremecerme por conocerte, por encontrarte a ti, que te me escapas precisamente porque eres otro, porque tienes otra historia, otra forma de ver el mundo y de sentir las cosas? Si me quedo frío es porque apenas te he percibido, o porque en ti solo he visto un espejo en el que me reflejo.

Esa conmoción viene a menudo de un impacto visual. Cuando Ana Karenina ve al príncipe Vronsky en una estación, aún no sabe nada de él, pero su conmoción es inmediata, porque ya destaca entre la multitud. ¿Qué es lo que la emociona así? ¿La aparición del otro, cuya fuerza y singularidad intuye? ¿Sentir en ella ese movimiento, ese impulso para el que no estaba preparada en absoluto? Tal conmoción puede afectar a varios sentidos al mismo tiempo; a veces nos parece que no conocemos a un ser hasta que descubrimos, maravillados, la increíble suavidad de su piel y lo sentimos reaccionar a nuestras caricias, a nuestros besos, a nuestras palabras. En la conmoción amorosa algunas señales no engañan, indican hasta qué punto ese movimiento nos coge desprevenidos: aceleración del ritmo cardiaco, habla titubeante, boca seca, transpiración, mutismo… Ante esta fuerza acelerativa de la vida, nuestro cuerpo reacciona como si, incapaz de seguir el ritmo, necesitara un tiempo de adaptación. En ocasiones, es en primer lugar el timbre de una voz lo que nos conmueve, despierta nuestra curiosidad, reaviva en nosotros recuerdos enterrados; una voz del pasado, de nuestra infancia, nos llama. Al oír por primera vez la

voz de Pierre Soulages al otro lado del teléfono sin ni siquiera haberlo visto en carne y hueso, Christian Bobin cuenta haber tenido la certeza de que se había producido un encuentro entre los dos. Recoge ese momento en Pierre, el libro dedicado a su amistad: «Un deleite […] atraviesa [su voz], un asombro que Soulages ha despertado en ti y tú en él». Esta conmoción puede ser también de un orden más intelectual. Es lo que le ocurrió a Picasso, a quien la política siempre le había dejado indiferente y conocía a Paul Éluard desde hacía años, cuando, un día de 1934, este le habló de su compromiso con la paz. Picasso accede entonces a una visión política del mundo. En ese preciso instante conoce realmente, encuentra por fin al poeta. A veces el otro nos toca en pleno corazón, a imagen de uno de los dúos más míticos del rock indie de la segunda mitad de los años setenta: el profundo encuentro de David Bowie e Iggy Pop no se produjo porque entre ellos existiera una comunión musical; Bowie fue antes que nada sensible a la angustia del yonqui, a la soledad de la Iguana.

Sea cual sea la forma que adopte esta conmoción, que va de la simple sensación al vértigo, indica hasta qué punto la vida puede sorprendernos: ahora debemos rendirnos a la evidencia, no lo dominamos todo. Dos individualidades de dos mundos muy lejanos entre sí llegan a relacionarse entre ellas. Todavía no sabemos cuál será el resultado de ello (la creatividad de Picasso recibirá un impulso, Ana Karenina acabará muriendo…), pero el hecho es que el encuentro se ha producido. En el caso de que hayamos alimentado la ilusión de ser mónadas autosuficientes, independientes, tranquilamente instaladas en nuestra identidad y nuestras costumbres, somos súbitamente despertados. Nuestro confort se ve alterado. Sentimos que aspiramos a otra cosa, lo que es a la vez emocionante e inquietante. Nuestra conmoción nos lleva a la vez hacia ese otro que nos asombra y hacia esa parte de nosotros mismos que se nos escapa. Al conocer a Éluard, Picasso se queda sorprendido tanto por el idealismo del poeta como por el eco que despierta en él. En la conmoción sensual, tumbados entre las sábanas desordenadas, nos quedamos sorprendidos por el otro, por su belleza, por su deseo, y a la vez por lo que sentimos que surge en nosotros y que a veces nos asombra. En el fondo es como si hubiera dos encuentros simultáneos: el de la alteridad del otro y el de la alteridad en nosotros. «Yo es otro», escribe Rimbaud en una carta a Paul Demeny en 1871. A veces hay que encontrar al otro para comprenderlo, para experimentarlo finalmente. Encontrar al otro en el otro para descubrir que hay un otro en uno mismo y darse cuenta de que ese otro en uno mismo quizá sea más uno mismo que el que creíamos ser. Qué lejos estamos del hipócrita «ha sido un placer conocerte» que a veces decimos para acortar una cita que nos ha resultado muy aburrida, sobre todo porque no nos ha conmocionado

en absoluto.

Clint Eastwood escenifica el nacimiento y la fuerza de esta conmoción en su adaptación cinematográfica de la novela Los puentes de Madison, de Robert James Waller. Meryl Streep encarna en la película a un ama de casa oriunda del sur de Italia, instalada desde hace décadas en Iowa con su marido y dos hijos ya adolescentes. Sola en su granja durante cuatro días, mientras su marido y sus hijos participan en un concurso de ganado bovino, Francesca conoce a Robert, un fotógrafo del National Geographic que está de paso para hacer un reportaje sobre los puentes de Iowa —puentes «cubiertos», de madera pintada, típicos de la región—. Juntos vivirán una pasión que cambiará sus vidas. Al final de esos cuatro días —paréntesis irracional donde parece condensarse toda una vida—, y después de una vacilación desgarradora, Francesca decidirá no abandonar su hogar y dejará que Robert se marche solo. Pero lo que han compartido la acompañará siempre, la nutrirá cada día de su vida en la granja, constituida por una suma de «cosas insulsas», una vida cotidiana de ama de casa que siente hacia su marido afecto y respeto, lejos del amor intenso por Robert que conservará como un tesoro, una aventura digna de los sueños de juventud, que dejó atrás al instalarse en Iowa. En su testamento, pedirá que sus cenizas sean esparcidas, igual que las de Robert, desde el puente en el que se conocieron.

En medio de esos cuatro días pasados hablando y riendo, paseando y tomando cerveza, dándose baños y haciendo el amor, la esencia del encuentro se revela en una observación de Francesca al mencionar la conmoción que se apodera de ella: «Ya no me reconozco, tengo la sensación de que ya no soy yo… Pero, al mismo tiempo, nunca he sido tan yo como hoy…». La conmoción es aquí puro vértigo. Lo que hace no es normal en ella a priori. No desea en absoluto traicionar a un marido al que no tiene nada que reprochar, pero a cuyo lado se apaga, renunciando poco a poco a sí misma, languideciendo en la repetición de las tareas cotidianas. El encuentro con Robert es mucho más intenso; no puede resistirse al embate de la ola que la engulle de repente: su juventud italiana, su humor, su feminidad, la fuerza de la vida en ella. Todo lo que había olvidado de sí misma, que el peso de los días y de esa «vida de cosas insulsas» había ido tapando, y que de pronto vuelve más fuerte que nunca porque ha encontrado a alguien, porque los ojos de ese hombre se posan en ella y la abrazan. Ese fotógrafo perdido le pregunta por el camino, y he aquí que es ella la que vuelve a encontrar el suyo. Por supuesto, ella renuncia a dejarlo todo por él, a marcharse lejos de sus hijos, a infligir a su marido una humillación de la que no se

recuperaría. Viven en una granja que pertenece a la familia de él desde hace más de cien años, en medio de una campiña donde todo se sabe, en una región de puritanos donde el menor adulterio supone décadas de rumores y de ostracismo. No la juzguemos, pues, por haber dado la espalda a un amor del que Robert le dice: «¿Crees que esto que nos está pasando a nosotros le pasa a mucha gente?». En la película se nos hace ver que ella en el fondo le sigue siendo fiel, y el encuentro prosigue a través de ese amor que perdura en ella, de esa dimensión de sí misma que ha descubierto. Un amor así le parecía imposible, y paradójicamente este le ha permitido, alimentada por su nueva vida interior, seguir siendo la esposa de ese marido honesto que carece de lo esencial. Gracias al encuentro con Robert, en medio de la conmoción del encuentro, se descubre siendo otra, y esa otra, convertida verdaderamente en ella misma, es quien la acompañará hasta el final. Se ha arriesgado a vivir ese paréntesis fuera del tiempo, a vivir esos cuatro días eternos que la han hecho volver a conectar en su interior con la enamorada italiana. Ahora sabe que el sueño puede hacerse realidad, que se encuentra en la tierra de las alegrías profundas y de las comuniones superiores, que es una sublime dictadura del corazón, y no simplemente la dictadura de las cosas que se deben hacer.

En La palabra en archipiélago, René Char escribe: «Hay que establecerse en el exterior de uno mismo, al borde de las lágrimas y en la órbita del hambre, si queremos que algo fuera de lo común suceda, algo que solo era para nosotros». Es una hermosa definición de la conmoción del encuentro. Aunque no lo deje todo por Robert, eso es lo que Francesca hace, establecerse durante esos cuatro días «en el exterior de sí misma», fuera de esa identidad congelada en su vida de ama de casa. Se ha arriesgado a las lágrimas y, en efecto, «algo fuera de lo común» se ha producido, algo que solo era para ellos, un impacto cuyas ondas se propagan hasta la muerte de ambos, y que se parece mucho al surgimiento de la verdadera vida.

La coraza que se rompe en la perturbación del encuentro es con frecuencia nuestra coraza social. Si el yo profundo es complejo, cambiante y en gran parte enigmático, el yo social es más simple, más fijo. Es necesario, pero reductor. Aparece en nuestro documento de identidad o cuando nos presentamos diciendo cuál es nuestra profesión y luego preguntamos al otro: «¿Y tú a qué te dedicas en la vida?». Es un mal comienzo, pues existe un gran riesgo de reducir al otro a su oficio y al estatus que lo acompaña. Es lo que podríamos llamar el pegamento de lo social, que a veces se nos pega a la piel, a las faldas, coarta nuestra libertad, nuestra capacidad de apertura a los

otros y a veces a nosotros mismos. Obstaculiza nuestros movimientos, oscurece nuestros juicios, perjudica nuestra curiosidad. ¿Cuántos hombres o mujeres se condenan a la soledad por no haber sabido escapar de ese pegamento de lo social? El otro se ha presentado ante ellos, quizá con la posibilidad de una relación amorosa, pero no lo han visto, ni siquiera lo han «considerado»: no se han permitido fijarse en él, manteniendo la puerta cerrada a la posibilidad de la conmoción, porque ese otro no correspondía a sus criterios sociales, no encajaba en la casilla correspondiente. Felizmente, ciertos encuentros nos separan de ese pegamento, producen un impacto capaz de romper nuestra coraza. El encuentro tiene entonces el poder de crear juego en ese «yo» social: hace que sople un viento de libertad en una identidad inmovilizada.

«Vamos, te llevaré»

Un mismo viento de libertad sopla en El juego del amor y del azar. Esta pieza de Marivaux escenifica el encuentro de Silvia y de Dorante, cuyo casamiento han concertado sus respectivas familias. Prometida a Dorante, Silvia obtiene de su padre el permiso de encontrarse con su pretendiente una primera vez, pero disfrazada de su propia sirvienta para poderlo observar de incógnito a sus anchas. Sin embargo, Dorante tiene la misma idea: se viste con la ropa de su criado para presentarse ante Silvia. Y, a pesar de las máscaras, la magia se produce; se enamoran el uno del otro. La conmoción los pilla desprevenidos a pesar de las apariencias. Es la fuerza del encuentro, que tiene el poder de eliminar las expectativas, de ir en contra de los pronósticos, de repartir de nuevo las cartas. Silvia espera descubrir a su prometido, pero entonces otro despierta su curiosidad, el que ella piensa que es su criado. Lo mismo ocurre con Dorante, que pregunta a la criada sobre su ama, pero debe rendirse a la evidencia de que es la criada quien le gusta. Mientras Dorante le habla, Silvia se da cuenta de que está conmocionada y se dice a sí misma: «No, si al final acabará por hacerme gracia…». Y cuando él le confía: «Yo quería hablarte de otra cosa, pero ya no me acuerdo de qué», ella le confiesa a su vez: «También yo tenía algo que decirte; pero has conseguido que también se me haya olvidado». En varias ocasiones ella anuncia que se va, pero no llega a hacerlo. Esta partida constantemente diferida, muy teatral, muestra muy bien la conmoción, molesta y agradable al mismo tiempo.

Cuando Silvia se da cuenta de su conmoción por el que toma por

el criado de Dorante, se asombra de estar tan fascinada: «¡Qué hombre para ser un criado!». Y trata de razonar consigo misma: «Me vaticinaron que nunca me casaría sino con un hombre de mi condición», pero no hay nada que hacer, el corazón tiene razones que la razón desconoce. El condicionamiento social no es un destino: algunos encuentros nos lo recuerdan. Por lo general no sin dificultades, ya que liberarse del pegamento social puede llegar a ser muy incómodo. Sin embargo, Silvia se alegra de que Dorante se muestre capaz de ello. De hecho, al comprender que ambos han tenido la misma idea y descubrir antes que él sus verdaderas identidades, se regocija de verlo seducido por la que él cree que es una sirvienta: «Que le haya costado tanto decidirse me lo hace más digno de estima todavía: piensa que hará sufrir a su padre casándose conmigo, cree que traiciona su destino y su cuna. Esos son grandes temas de reflexión; estaré encantada de triunfar; pero necesito arrancarle mi victoria, y no que él me la ceda…». Aunque ambos pertenezcan al mismo rango y se casen conforme a los deseos de sus familias, la conmoción que experimentan en ese momento fisura su identidad social: aceptan un impulso del corazón «socialmente inconveniente», y tanto más delicioso y excitante cuanto que constituye una transgresión.

Desplazando al yo social, perturbando su claridad, difuminando sus contornos y a veces incluso revelando la engañifa, el artificio, el encuentro vuelve a dar carta de naturaleza al yo profundo. De ahí ese sentimiento tan fuerte, en medio de la perturbación que provoca, de existir plenamente, de existir por fin. El yo profundo ya no se deja tapar por el yo social; lo desborda de repente. La conmoción indica el camino recorrido, a veces en un tiempo récord. Todo había empezado por: «¿Y tú a qué te dedicas?». A partir de ahora oímos alzarse la voz de France Gall y su inquietante propuesta: «Vamos, te llevaré».

2

Te reconozco

Cuando el azar se parece al destino

A veces una extraña sensación de evidencia incrementa la conmoción. No conozco a esta persona, acabo de verla por primera vez, y sin embargo estoy seguro: es ella. Esta sensación nos da una especie de confianza ante el desconocido que en realidad ya ha dejado de serlo. Nos cruzamos con una persona por casualidad, pero es como si debiéramos encontrárnosla, como si ya tuviéramos una cita con ella.

La sensación de familiaridad que se tiene la primera vez con una persona a la que se coge afecto es una experiencia común. Enseguida nos sentimos bien con ella, la comprensión es mutua. Cuando menos, es desconcertante: ¿cómo podemos estar más a gusto con un desconocido que con otras personas a las que tratamos desde hace tiempo? Todo ocurre como si, a partir de ese encuentro, yo reconectara con algo conocido; como si en lugar de conocerte, te reconociera. A veces, ya en las primeras conversaciones tenemos la sensación de haber «encontrado nuestra alma gemela»: nos emocionan las mismas canciones, nos divierten las mismas cosas, nos desesperan los mismos comportamientos. No tenemos que hacer ningún esfuerzo; todo es fácil, fluido. Nos preguntamos si no habremos sido hermanos o hermanas en otra vida… Nada más conocernos sentimos un vínculo parecido a un lazo de parentesco, una perturbadora proximidad.

¿Cómo es posible que el nuevo, el desconocido, nos resulte tan familiar? Ese misterio constituye el núcleo de este libro. Y de la canción Les mots bleus, interpretada por Christophe y versionada por Alain Bashung:

Je lui dirai les mots bleus,

ceux qui rendent les gens heureux.

Une histoire d’amour sans paroles

n’a plus besoin du protocole.

Et tous les longs discours futiles

terniraient quelque peu le style
de nos retrouvailles[2].

La letra de esta canción, escrita por Jean-Michel Jarre, cuenta la historia de un hombre que no se atreve a abordar a una mujer e imagina su encuentro con ella. La observa, duda. Vuelve a esperarla siempre en el mismo lugar. Todavía no se ha atrevido a hablarle, pero prevé las palabras que podría decirle, o más bien callar. ¿Por qué entonces hablar de «reencuentro»? ¿A quién reencuentra exactamente? Quizá haya habido un cruce de miradas entre ellos o tenga la sensación de conocerla por lo mucho que la ha observado. En ese caso, efectivamente la «reencuentra». Pero tal vez también conecta con una parte de él, de su infancia, de su historia, de un universo que fue el suyo, de los hombres o de las mujeres que lo construyeron… A veces, el impacto del encuentro es tal que se puede tener la sensación de estar descubriendo el sentido de la existencia, de la que quizá uno se haya alejado, la verdad de su destino. Él no siempre ha oído el sonido de la voz de ella, pero cree que lo oye dentro de él, confía en sí mismo.

«No hay azar, solo citas», diría Paul Éluard. Puede tratarse de una cita con el otro, con nosotros mismos o con nuestro destino, tema caro al poeta surrealista. En todos los casos, está ese sentimiento de evidencia —o, mejor dicho, de reconocimiento— que denota que el encuentro se está produciendo. Yo te reconozco a ti que, de hecho, no me resultas nada desconocido. Yo me reconozco en el sentido en que me reencuentro a mí o algo que yo amo, un recuerdo lejano, un estado que ya he conocido. O también reconozco mi destino en el sentido en que lo desenmascaro, oculto bajo el disfraz del azar. La señal del encuentro es, por lo tanto, esa sensación, en el centro del azar, de una cita con lo que no es fortuito: la sensación de evidencia es tal que lo accidental adquiere de repente la apariencia del destino. Puede que experimentemos también un reconocimiento, una forma de gratitud por lo que la vida nos ofrece en ese momento. No sé si eres tú a quien encuentro, a mí mismo, a mi destino, o a los tres, pero la evidencia está ahí: hay encuentro, reconocimiento, término cuya fuerza polisémica ahora calibramos.

Te conozco de algo

«Creo que te conozco de algo», dice a veces el donjuán falto de

inspiración. Esta aproximación banal y, confesémoslo, a menudo torpe, revela, sin embargo, algo de la verdad de todo encuentro: la sensación de reconocer al otro.

Se podría incluso afirmar que este donjuán recuerda a pesar de él una de las tesis del Menón de Platón. En ese diálogo entre Menón y Sócrates, el filósofo explora el enigma del (re)conocimiento analizando el encuentro con una idea. ¿De dónde proviene la sensación, en el momento en que comprendemos por primera vez algo, en que formulamos claramente una idea, de que esta es evidente, de que ya la sabíamos? ¿Por qué la concepción de una idea provoca esa sensación de un redescubrimiento? El conocimiento, explica Platón, es de hecho un reconocimiento, o, por decirlo con sus palabras, una «reminiscencia». Antes de nacer y de «caer» en nuestro cuerpo durante el tiempo limitado de nuestra vida terrestre, pertenecíamos al mundo de las ideas eternas, mundo que volveremos a encontrar al morir, liberados de los límites de nuestro cuerpo. De esta manera, la comprensión de una idea es, de hecho, un reconocimiento de ella, pues la hemos conocido bajo su forma inteligible y eterna antes de caer en nuestro envoltorio corporal. Concebir una idea es volver a encontrarla.

El flechazo que Solal tiene con Ariane al principio de Bella del Señor posee también el sabor del reencuentro. Albert Cohen expresa a la perfección, con su brillante estilo, la fuerza de esa evidencia, y lo que puede tener de perturbador para los animales pretendidamente razonables y racionales que somos:

«Durante aquella noche del Ritz, noche de providencia, apareció ante mí, apareció noble entre los innobles, temible en su belleza, ella y yo y nadie más en medio del tropel de triunfadores y ávidos de prebendas […]. Era ella, la inesperada y la esperada, de inmediato elegida en aquella noche de providencia, elegida al primer movimiento de sus largas y onduladas pestañas. […] Los demás tardan semanas y meses en llegar a amar, y a amar poco, y necesitan charlas y gustos comunes y cristalizaciones. En mi caso fue cuestión de un parpadeo».

Ariane es para Solal una absoluta desconocida, pero no lo duda ni por un segundo: acaba de encontrar a la mujer de su vida. Ha bastado una fracción de segundo, «el tiempo de un parpadeo». No necesita ningún argumento, ningún razonamiento, ni siquiera una palabra, Solal reconoce en Ariane a aquella que eclipsará a todas las demás: «a la inesperada y a la esperada». Inesperada porque aparece por sorpresa, esperada porque reconoce a la mujer que él deseaba, hacia la

que le ha conducido toda su vida pasada, con la que tenía, por tanto, «una cita». Y reconoce también esa «noche providencial», aunque se encuentre en el Ritz por casualidad.

Y Solal continúa: «Llámeme loco, pero créame. Un parpadeo de ella, y me miró sin verme, y fue la gloria y la primavera y el sol y el mar tibio y su transparencia junto a la orilla y mi juventud recobrada, y nació el mundo y supe que no había existido nadie antes que ella, ni Adrienne, ni Aude, ni Isolde, ni las otras de mi esplendor y juventud, todas de ella anunciadoras y siervas. Sí, nadie antes que ella, nadie después de ella […]».

Hay, efectivamente, algo de «loco» en la fuerza de esta evidencia. Nos pasamos la vida dudando, pero ciertos encuentros tienen el poder de liberarnos, a veces con un solo gesto, «el tiempo de un parpadeo». ¿Qué despiertan en nosotros que ya no dejan espacio para la incertidumbre? ¿Qué reencontramos entonces? Algo, probablemente, de la «verdadera vida», de la que volveremos a hablar más adelante. Aceptamos dejarnos arrastrar a pesar del peligro. Dentro de esta aceptación del riesgo, nos tranquiliza una sensación de familiaridad; nos sentimos en confianza. Nos sentimos a nuestras anchas con el desconocido, esta es la señal de que hemos conocido a alguien especial.

En La vida de Adèle, Palma de Oro en el Festival de Cannes de 2013, Abdellatif Kechiche filma el momento exacto de esta revelación. Adèle va caminando por la calle cuando ve a Emma. En la acera, un músico toca unas congas. Emma tiene el pelo blanco y corto y lleva cogida del hombro a otra chica también con el pelo corto. Cuando Adèle se cruza con la pareja, Emma se vuelve a mirar y Adèle hace lo mismo, sus miradas se cruzan. Emma continúa su camino abrazada a su amiga. Pero Adèle, inmóvil en medio de la calle, se siente presa del vértigo. Está a punto de ser atropellada por un escúter, un automovilista le da un bocinazo. Pensaba que era heterosexual; de hecho, acaba de acostarse con un chico de su clase. Pero lo que ahora la atrapa, la sorprende, la sobrepasa… es una evidencia: esa chica le gusta. Y ese deseo del que no era consciente, que rechazaba antes de este encuentro, prevalece. Se ve obligada a admitir lo que sabía sin darse cuenta, se ve forzada a reconocerlo: le gustan las chicas. Y acaba de sentir un amor a primera vista por Emma. Está, por tanto, doblemente conmocionada. Su vida se verá alterada. Unos días más tarde, Adèle besa a una compañera de clase. Después vuelve a coincidir con Emma en una discoteca gay a la que ha ido acompañando a un amigo. «¿Qué haces aquí?», le pregunta Emma al verla sola en la barra. «No sé, solo he venido a acompañar a un amigo,

estoy aquí por casualidad», le contesta Adèle. Emma le sonríe y le dice que esa clase de lugar «no parece muy de su estilo…». Emma se siente en él como en casa, se encuentra a sus anchas en medio de sus amigos. Tiene algunos años más, está segura de sí misma y es arrogante. Pero no solo. Sigue sonriendo a Adèle: «El azar no existe».

[2] Las palabras azules: Le diré las palabras azules, / las que hacen feliz a la gente. / Una historia de amor sin palabras / que no necesita ningún protocolo. / Y todo discurso largo y fútil / empañaría un poco el estilo / de nuestro reencuentro. (N. de la T.).

Me despiertas curiosidad

Cuando siento deseos de descubrir tu mundo

En la sonrisa, en la mirada que Emma dirige a Adèle hay curiosidad. Esta es más joven; no posee los códigos de esa discoteca gay. Viene de otro mundo. Su presencia allí, su evidente diferencia intrigan a Emma, que quiere descubrirla, que se siente atraída por lo desconocido. Esta curiosidad por el otro, por el mundo del otro que ya se adivina, es el signo de un encuentro diferente al anterior. Aquí ya no se trata de sentirse extrañamente cercano a otro, desconocido hasta hace un momento, sino de sentir deseos de ir hacia su diferencia, aunque esta no nos resulte familiar. Nos sentimos atraídos por lo que nos resulta desconocido.

Tener un encuentro con alguien es sentirse proyectado en el umbral de un mundo nuevo, presa del deseo de explorarlo; es una invitación al viaje. Puede ser geográfico y cultural cuando el otro es de otro lugar o proviene de un entorno diferente, en pocas palabras, contiene una promesa de «exotismo». Pero puede producirse también en el seno del mismo entorno sociocultural. El viaje puede tener lugar cruzando las fronteras o cruzando la calle, yendo hacia otra persona muy alejada o cercana a nosotros. Su mundo es, en cualquier caso, siempre diferente por el simple hecho de que descentra nuestra mirada, nos ofrece otro punto de vista.

Memorias de África, la película con siete Oscar de Sydney Pollack, cuenta la pasión amorosa entre la novelista Karen Blixen, interpretada por Meryl Streep, y Denys Finch Hatton, un aventurero encarnado por Robert Redford. El encuentro entre la aristócrata danesa y el cazador inglés adopta la apariencia de un choque de culturas, de la confrontación de dos mundos. Ella es la rica propietaria de una explotación agrícola, y él, un piloto de avión amante de la libertad. En su plantación de café, Karen dirige a docenas de empleados, él lleva el timón de su vida en solitario. Ella es una autora de cuentos que habla tan bien como escribe; él, un taciturno. En las miradas que se cruzan Meryl Streep y Robert Redford, notamos desde el principio cómo nace esa fascinante curiosidad. Aquí no hay

flechazo, sino el deseo intenso y recíproco de descubrir al otro. Su encuentro tiene lugar en plena sabana. El tren en el que Karen viaja hace una parada para que Denys cargue unos colmillos de elefante. La baronesa no se apea del tren, el cazador no sube a bordo. Tienen el tiempo justo de intercambiar algunas palabras antes de que el tren vuelva a ponerse en marcha. El tiempo justo para que en ambos nazca el deseo de saber más del otro. A lo largo de su aventura amorosa, veremos crecer en ellos esa curiosidad hasta tal punto el enigma del otro se muestra difícil de penetrar. Cuanto más se esfuerzan, más impenetrable se vuelve. Por otra parte, ese es el verdadero tema de la película, escenificado para hacernos sentir la profundidad del misterio del otro. Así, asistimos en tres ocasiones a una escena de Karen y Denys cenando a la luz de las velas. Esta repetición es un riesgo que podría provocar el aburrimiento del espectador, pero nada más lejos, porque Sydney Pollack nos hace ver las ramificaciones de la curiosidad por el mundo del otro. Muestra cómo se alimenta de informaciones elaboradas, de silencios, de secretos, cómo hace emerger un deseo sensual que no existía al inicio. En otra escena, Karen cuenta una historia después del almuerzo y Denys la mira en silencio: ella no habla directamente de sí misma, sino que, a través de la forma en que cuenta esa historia, él entra poco a poco en su mundo. Más tarde, en una escena que ha pasado a ser de culto, Denys lava el pelo a Karen con el agua sacada de un arroyo. Al levantar los ojos hacia Denys, ella parte de pronto muy lejos. Sydney Pollack se esmera en filmar esa curiosidad por otro lugar que nos atrae al corazón trémulo del encuentro. «Ven, te llevaré» de viaje a mi mundo.

«Nunca deseamos a alguien o algo», explica Gilles Deleuze en su Abécédaire, en la letra D de deseo. Yo deseo «un conjunto». O más exactamente: deseo «en un conjunto». Deseamos todo un mundo, el que está asociado al ser que hemos encontrado y del que al principio solo adivinamos los relieves de un mundo compuesto de costumbres, de gestos, de amigos y enemigos, de emociones, de percepciones, de recuerdos… Gilles Deleuze sintetiza una metáfora desarrollada por Marcel Proust en A la sombra de las muchachas en flor: «No deseo simplemente a una mujer, sino todo un paisaje envuelto en esa mujer». Tener ese encuentro con ella es desear desplegar ese paisaje para pasearse por él. Es amar la idea de que esto llevará tiempo, de que uno no sabe muy bien lo que encontrará en él. «Desear, sigue diciendo Deleuze, es construir una disposición, construir un conjunto» en torno al objeto del deseo. La curiosidad y el deseo no toman simplemente, por tanto, al otro como objeto, sino que engloban toda esa disposición, ese conjunto construido alrededor de él. Siento curiosidad por todo tu universo, por todo lo que está relacionado

contigo, dispuesto alrededor de ti.

Esta curiosidad por el otro tiene una virtud: dura. Hiperconectados, solicitados por todas partes, interpelados constantemente por las notificaciones de nuestros smartphones, corremos el peligro de perder el sentido de la duración, de la construcción, del examen profundo de las cosas y de las relaciones. Al tener curiosidad por todo, ya no tenemos curiosidad por nada; la verdadera curiosidad exige tiempo. Conocer a alguien es descubrir un mundo tan vasto que quizá nunca lo lleguemos a recorrer, sentir una curiosidad que no desaparecerá de pronto, comprender que el misterio de un ser no se disipa en unos días. Es una forma de escapar de la agitación de la época, y una de las promesas del encuentro. Qué felicidad, qué sorpresa ser finalmente salvado de la dispersión por la fuerza de una curiosidad mantenida, insistente.

Antes incluso de que se le ocurriera la idea de rodar Memorias de África, Sydney Pollack había leído a Karen Blixen, no solo esta obra, su gran novela autobiográfica, sino también un libro de relatos, Anécdotas del destino. Deseaba seguir explorando su mundo, ahondar en este encuentro, conocer mejor a la autora de esos libros que tanto le habían gustado. Entonces decidió adaptar sus memorias al cine. Memorias de África nació de esa curiosidad por el mundo del otro, por eso no es de extrañar que lo cuente tan bien.

Yo mismo viví un encuentro de este tipo con mi profesor de filosofía del último año de bachillerato, que al final se convirtió en uno de mis mejores amigos; por otra parte, veinticinco años más tarde, hice las veces de maestro de ceremonia, laico, en su entierro. Conocer a Bernard Clerté fue en primer lugar descubrir todo un mundo, frecuentado por Platón y Hegel evidentemente, pero también, como comprendí más tarde, por unos productores de Puligny-Montrachet y de Savigny-lès-Beaune, por unos jugadores de tenis y unos marinos bretones, un mundo en el que se circulaba en un viejo Golf rojo y se leía tanto La fenomenología del espíritu como la revista de deportes L'Équipe. Somos muchos los que debemos a un profesor haber sentido este impulso de nuestro ser hacia un campo desconocido, haber descubierto, simplemente, la curiosidad. El encuentro con una materia o con un saber va acompañado a menudo con el de una persona, y la curiosidad por su materia, que esta persona sabe suscitar, se vuelve inseparable de la que sentimos por ese saber. ¿Habría sentido tanta curiosidad por el pensamiento de Hegel o de Spinoza si no la hubiera sentido por la personalidad de Bernard Clerté? Mirando atrás, no puedo disociar el interés por la filosofía que despertó en mí de mi encuentro con él, con su actitud burlona e insolente del extrarradio

(había sido mozo de almacén en los Halles de París cuando era joven), su vago parecido con Gainsbourg, sus cóleras un poco ridículas y los cigarrillos Gauloises que fumaba en clase. El universo de Spinoza era indisociable del mundo de Bernard Clerté; de repente, tenía mil razones para desinteresarme un poco de mí mismo. Entonces no lo sabía, pero esa curiosidad no dejaría de aumentar a lo largo de los años de nuestra amistad. Ironía de la historia, se vería alimentada en el día de su entierro por un elemento nuevo que me induciría a la relectura de una gran parte de su historia personal. Durante los discursos de sus hermanos, me enteré de un elemento biográfico que nunca me había confiado y que entraba en total contradicción con su historia tal y como él me la había contado. Incluso muerto, Bernard Clerté seguía intrigándome… La curiosidad por el mundo del otro puede incluso sobrevivirle. Revisando nuestro primer encuentro, que tuvo lugar antes de la clase de preparatoria, en el patio del liceo, hoy comprendo mejor lo que se gestó en aquel momento. Él debatía con algunos de sus alumnos, fumadores como él. Yo estaba casualmente muy cerca y me encontré interviniendo en su debate. Antes de subir a su aula, me preguntó en qué clase estaba y cruzamos unas palabras. Yo estaba en primero de ciencias; no lo tendría, por tanto, de profesor de filosofía al año siguiente, ya que solo enseñaba a los de letras… Me acuerdo de que él, sacando un cigarrillo, me observaba debatir sobre El extranjero de Camus. Yo estaba impresionado por esa novela; él era más comedido. Tenía esa mirada que más tarde me sería tan familiar, llena de humor y de cansancio, de dulzura también, que te daba la impresión de que te leía por entero, en profundidad. En el momento de dejar el patio de recreo y llegar a las escaleras que subían a las aulas, me propuso riendo que me cambiara a la rama de letras para estar con él en el departamento de Literatura. Añadió una broma sobre el profesor de Filosofía que me esperaba si seguía en la rama de ciencias —«Ese tipo es una auténtica calamidad, más le hubiera valido ser animador en el Club Méditérranée»— y luego aplastó la colilla en uno de los primeros peldaños de la gran escalera de madera.

Unos meses más tarde, seguí su consejo y me cambié de rama. Sentía tanta curiosidad por el mundo de Bernard Clerté que decidí aventurarme en él.

4

Siento el deseo de lanzarme

Cuando el otro me da alas

El encuentro, a veces, marca también el nacimiento de un proyecto. El mundo del otro nos interesa menos que lo que vamos a poder construir juntos. La señal de que el encuentro ha tenido lugar es en ese caso la excitación que ese proyecto provoca en nosotros: el deseo de pelear, de involucrarnos sin más tardar, la certidumbre de que vamos a ser equipo y a realizar juntos grandes cosas. Tener un encuentro nos da alas: uniremos nuestros talentos para crear juntos un ser que será superior a la suma de las partes; demostraremos que 1 + 1 = 3.

Esto no se explica, sino que se vive, se percibe, se siente: el encuentro crea un deseo, abre un campo de posibilidades, hay que adentrarse en él. «El secreto de la acción es ponerse a ello», escribe Alain. Contigo, no dudo un solo segundo, quiero montar este proyecto, esta empresa. Contigo, quiero militar, comprometerme. Contigo, quiero tener un hijo. En los seres relacionales que somos, el compromiso en un proyecto o una causa está a menudo condicionado por el encuentro. Quizá yo había pensado en comprometerme, la idea me rondaba desde hacía algún tiempo, pero este encuentro ha sido el desencadenante. La prueba de que ha habido un encuentro significativo entre nosotros dos es que nos lanzamos juntos.

En su autobiografía Life, Keith Richards menciona su encuentro con Mick Jagger en 1960, en el andén de la estación de Dartford, en las afueras de Londres. Tiene diecisiete años y reconoce el rostro que tiene delante: «Yo tenía en la mano uno de los discos de Chuck, cuando un tipo que conocía de la escuela primaria viene hacia mí […]. Tiene todos los discos que Chuck Berry ha grabado [y] Jimmy Reed, Muddy Waters, Chuck, Howlin' Wolf, John Lee Hooker […]. En cualquier caso, ese tipo de la estación se llama Mick Jagger». Hablan un momento y se dan cita para retomar todos los clásicos del rhythm'n blues —Buddy Holly, Eddie Cochran, Chuck Berry…—. Nada más empezar a tocar se impone la evidencia: armonizan sin esfuerzo, les

produce un placer increíble. Tienen que lanzarse, montar un grupo. Los dos son ya músicos y están acostumbrados a tocar con unos y con otros. Pero lo que sienten ese día es diferente: la impresión de que se les abre un campo de posibilidades inédito, que el poder de cada uno de ellos, por el mero hecho del encuentro, aumenta con el del otro. Tener poder no es quitárselo a los otros, sino dárselo. Todos los grandes encuentros profesionales lo demuestran: cuando la asociación es la adecuada, el poder de cada uno se incrementa según una ley que no es la de la aritmética. 1 + 1 = 3. Poco tiempo después, a Mick Jagger y Keith Richards se les une Brian Jones, un guitarrista fan de Muddy Waters que pensaba llamar a su grupo, en homenaje a una de sus canciones, Rolling Stones…

La relación entre Mick Jagger y Keith Richards no siempre será fácil. En su autobiografía, el segundo reprochará al primero su narcisismo, el haberse arrogado el liderazgo de los Stones, el querer controlarlo todo, el haberse convertido en una persona de la jet set, traicionando el espíritu del rock, en una caricatura de hombre mundano totalmente opuesta al hijo de obrero que él, Keith, sigue siendo… Entre ellos habrá siempre una rivalidad, sobre todo porque unas veces componen las canciones juntos y otras de forma independiente. Pero su intuición primera se verá confirmada por más de sesenta años de álbumes, de grandes conciertos, de éxitos que hacen de ellos uno de los mayores grupos de rock de todos los tiempos: sus talentos aunados echan chispas. Es más que una puesta en común, más que una suma: es el encuentro. Basta con escuchar Sympathy for the Devil, Emotional Rescue o Wild Horses para entender esa alquimia misteriosa que no se explica únicamente por el análisis de una complementariedad. No se trata simplemente de que la voz de Mick Jagger armonice con los solos de guitarra y con el bajo, o que la energía sensual de Mick complete la indolencia más entrecortada y sombría de Keith. Por otra parte, el cantante es también guitarrista, y el guitarrista, cantante… Si fueran simplemente complementarios, cada uno de ellos permanecería en su puesto. Su encuentro produce un pequeño milagro: arrastrada por los solos de Keith Richards, la voz de Mick Jagger levanta el vuelo y nos llega de otra manera. Al encontrarse, sus dos energías crean una obra única que provoca un furioso deseo de vivir. La fuerza de este encuentro se comprende más intensamente por una mística que por una aritmética. En el fondo, no sabemos exactamente lo que funciona tan bien. Símbolo de este estar juntos, «Jagger/Richards» se convertirá en la firma común de Mick y de Keith para las canciones del grupo escritas tanto por uno como por el otro, o por los dos, a semejanza de «Lennon/McCartney» para los Beatles. Las individualidades quedan desbordadas, sobrepasadas, en la invención de este estar juntos. El

tándem «Jagger/Richards» será apodado «The Glimmer Twins», algunas canciones las firmaban incluso como los «Gemelos Brillantes». Es conmovedor pensar, volviendo a escuchar Angie, Paint It Black o Gimme Shelter, que estos títulos nunca habrían existido sin ese encuentro en el andén de una estación de las afueras de Londres. Y todavía más imaginar que, de alguna manera, estos éxitos estaban ya anunciados en la emoción que sintieron la primera vez que tocaron juntos.

Escuchamos una canción de los Stones, no una canción de Mick Jagger y de Keith Richards, del mismo modo que escuchamos una canción de los Beatles y no una canción de Paul McCartney y de John Lennon. Su música nos permite comprender de forma clara lo que es «estar juntos». Como Keith o Mick, todos podemos sentir, al tener un encuentro con alguien, que vamos a inventar algo. Esta situación nos demuestra que no estamos tan apegados a nuestra pequeña persona, a nuestra única competencia: aspiramos a una aventura colectiva que nos hará más fuertes. Gracias a ella nos sentiremos sobrepasados en el buen sentido de la palabra, pues crearemos algo más grande que nosotros.

Lo que es cierto en un grupo musical lo es con mayor razón en una pareja. ¿Cómo escribir «uno más uno suman tres» sin pensar en el proyecto de tener un hijo?

¿Cómo aludir a «un todo que sea superior a la suma de sus partes» sin pensar en la familia? Si los encuentros amorosos empiezan a menudo por una conmoción, un sentimiento de evidencia o una gran curiosidad por el otro, pueden profundizarse, encontrar un nuevo impulso o incluso otra verdad en este deseo de lanzarse a una aventura juntos: tener un hijo, crear una familia o simplemente vivir juntos, dejar la casa de uno para crear una casa de los dos.

Por otra parte, a veces preferimos la comodidad de nuestras costumbres, de esta vida centrada en nuestra individualidad, en nuestras preocupaciones y en nuestros deseos. La perspectiva de vivir en pareja o de crear una familia nos inquieta más que otra cosa, a veces incluso se presenta como un repelente: vemos en ello una serie de limitaciones, de responsabilidades que no tenemos ni las ganas ni la capacidad de asumir. Pero cuando conocemos a la persona adecuada, se produce una supresión, a veces casi inmediata, de todas nuestras inhibiciones, una volatilización de nuestros temores, una disipación de nuestras angustias. El signo del encuentro es entonces el sentimiento de una libertad nueva. A partir de ese momento, deseamos intentar la aventura, porque ya no estamos solos. Porque hemos encontrado a la persona adecuada, lanzarse se vuelve más emocionante que angustioso. Cuando el encuentro produce este efecto,

en la gracia de esta ligereza reencontrada, en esta renovación de nuestra capacidad de audacia, medimos cuánto nos equivocamos reduciendo nuestra existencia a la de un individuo frente al mundo. Temía lanzarme porque solo veía el mundo y yo, mis responsabilidades y yo, mi angustia y yo… Había olvidado que lo esencial podía venir de otra parte que no fuera yo. Había olvidado la verdadera naturaleza —relacional— del animal humano. Había olvidado que no estaba falto de talento o de cualidades, o incluso de valor…, sino simplemente de ti. De ese ser que no soy yo, pero sin el que no puedo realizarme.

En el encuentro especial sobrevenido, lo esencial no es ya lo que voy o no voy a poder realizar, sino lo que nosotros vamos a llevar a cabo juntos. A partir del momento en que siento la posibilidad de una creación colectiva, tomo una distancia saludable de mis temores o mis angustias, unidos a mi historia, a mi pasado, como posiblemente tú lo hagas con los tuyos. La magia opera —la ecuación 1 + 1 = 3 deja adivinarlo—, A encuentra a B y A y B se convierten en más que A + B. Encontrarte abre un futuro, siento que me crecen las alas para volar hacia él. Es cierto, mi intención era no tener hijos, pero no te había encontrado, un hijo tuyo no es un hijo cualquiera. Tener un hijo contigo lo cambia todo, seremos responsables juntos, asumiremos las obligaciones juntos, nos convertiremos en progenitores juntos. Ahora se parece más a una aventura que a un peso. Al conocerte, descubro esta fuerza de libertad en mí cuyo poder ignoraba. En esta energía nueva, todo indica una superación de mi pequeña persona: los problemas y los temores ya no son simplemente los míos, ese ser no será mi hijo, sino el nuestro. Si no hubiera considerado nunca dejar mi ciudad, mi país, si a partir de ahora proyecto vivir en otro lugar contigo y educar allí a nuestros hijos, eso es el resultado de nuestro encuentro, del que estos proyectos son signos.

Obviamente, tener hijos o crear una familia no implica necesariamente que haya habido un verdadero encuentro. En el siglo XIX, por ejemplo, algunas parejas tenían hijos sin apenas conocerse y vivían sus relaciones amorosas fuera de la pareja. Hoy podemos decidir tener un hijo por reproducción asistida, sin haber conocido nunca al «donante» o sin tener ningún proyecto de pareja… También puede ocurrir que el proyecto de crear una familia, cuando es demasiado conformista, dictado por la obsesión de la norma, relegue el encuentro a un segundo plano. Pero cuando el encuentro hace nacer el deseo de tener un hijo, cuando inicia el proyecto y lo vuelve deseable, ese fuego encendido en nuestro pecho habla de la fuerza del encuentro. Es en medio de este —y no de antemano— cuando sentimos vibrar la posibilidad de que uno más uno sean tres.

Más tarde, cuando el encuentro haya dado sus frutos, nos acordaremos con emoción de esa impresión inicial, de ese momento en el que nos pareció que todo se volvía posible. Seremos como Mick Jagger y Keith Richards viendo, llenos de sudor, los ojos de los miles de personas que corean sus canciones. Seremos como todos esos padres felices de ver crecer a sus hijos e irse de su lado. Tendremos el corazón lleno de alegría por haber creado algo más grande que nosotros mismos.

5

Descubro tu punto de vista

Cuando experimento tu alteridad

Tener un encuentro especial con alguien es descubrir otro punto de vista sobre las cosas, experimentar un cambio en nuestra relación con el mundo. Desde que te he conocido, ya no estoy en el centro de mi mundo, ya no soy esa mónada que percibe el mundo desde su única posición. A partir de ahora, veo las cosas también a través de tu mirada. Cuando me entero de una noticia de actualidad, tengo la impresión de saber cómo vas a recibirla tú. Asisto a una conferencia e imagino las reflexiones que esta te podría inspirar. Escucho una canción y creo saber si te va a gustar o no. Y cuando vamos al cine, veo la película también con tus ojos. Al salir de la sala, tú confirmas a menudo mi presentimiento, te ha conmovido tal escena. El hecho de haberte conocido y haber adoptado tu punto de vista sobre el mundo no impide que yo conserve mi propio gusto, mi mirada, mi visión, pero ahora enriquecidos con los tuyos. He visto la película dos veces: no en dos ocasiones, sino simultáneamente con mis ojos y con los tuyos. Y desde que te he conocido, es el mundo entero lo que ahora percibo dos veces.

El hecho de no estar ya «en el centro» de nuestro mundo es a la vez perturbador y emocionante. Perturbador porque soy apartado de mi forma habitual de ver las cosas. Emocionante porque entiendo finalmente el mundo de otra forma: lo descubro con otros ojos además de los míos. «El otro me roba mi mundo», escribe Sartre para calificar esta dolorosa experiencia de la alteridad, que no se produce de forma inmediata. Es necesario tener experiencias repetidas de este cambio de punto de vista para ceder así al del otro. El descubrimiento de la alteridad indica que el encuentro ha tenido lugar y empieza a producir sus efectos.

Obviamente, sabemos que el otro existe, pero tener verdaderamente un encuentro con él, experimentar su diferencia, exige mucho más. Esta conciencia del otro la tengo cuando voy en coche y él se coloca delante de mí, pero no tengo un encuentro con él. La experimento cuando mi trabajo me obliga a colaborar con esa

persona, pero no por ello tengo necesariamente un encuentro con ella. La tengo cuando el otro me sirve de pareja sexual intercambiable, lo cual no significa que se dé el encuentro cada vez.

Sin embargo, cuando ese otro se convierte en mi amor, en mi amigo, en mi pareja, cuando ya no puedo vivir un acontecimiento sin sentirlo también a través de él, entonces sé que verdaderamente lo he encontrado: experimento a lo largo del tiempo su diferencia, su alteridad.

Extraña experiencia, por lo demás. Si el otro es verdaderamente otro, ¿cómo puedo ponerme en su lugar? ¿No constituye su diferencia un foso que me impide unirme a él, comprenderlo, conocerlo? ¿El encuentro con el otro no es, por esencia, imposible? La experiencia nos muestra felizmente lo contrario: la mayoría de los amigos, enamorados y amantes no duda de haberse encontrado… Pero ¿cómo estar seguros de que ese encuentro es real, de que no estamos haciéndonos ilusiones, de que no estamos «montándonos una película»? Precisamente observando día tras día que somos capaces de descentrarnos: cada vez que conseguimos ver el mundo a través de los ojos del otro, desmentimos una imposibilidad teórica. La vida es más fuerte que la teoría: cada vez que el mundo se ofrece a mí de otro modo porque lo descubro con tus ojos, sé que te he encontrado.

Analicemos con el filósofo Alain Badiou lo que está en juego en el encuentro amoroso: «El amor […] es una construcción, es una vida que se hace, ya no desde el punto de vista del Uno, sino desde el punto de vista del Dos». Y esta construcción, como todas las construcciones, lleva tiempo: el tiempo de descubrir al otro, de comprender hasta qué punto ve las cosas bajo un ángulo diferente. Nunca «acabamos de recorrer al otro», escribe con alegría Alain Badiou. ¿Cómo arriesgarse a ello sin amor, sin amistad? ¿Cómo intentar así lo imposible: ver el mundo con los ojos de otro? Para confiar y llegar a ello, hay que tener unos sentimientos duraderos: amistad o amor. Sin estos afectos, la experiencia intelectual del cambio de punto de vista sería prácticamente imposible. Sin el amor y la amistad, seríamos incapaces de alcanzar la experiencia de la alteridad.

Este es el sentido de la enigmática afirmación de Platón: «Quien nunca ha amado no puede filosofar». Si filosofar consiste en salir de la reclusión en la propia opinión para aprender a pensar «contra uno mismo», entonces el amor me hace filosofar, porque me enseña a ponerme en el lugar del otro, a ver el mundo a partir de una posición que es la de la diferencia y no la de la identidad. Esa señal no puede

ser engañosa: si ya no veo las cosas del mismo modo, desde mi sola identidad, «desde el punto de vista del Uno», sino a partir de nuestra gran diferencia, «desde el punto de vista del Dos», significa que te he encontrado, que el diálogo ha comenzado. Ese diálogo que continúa cada vez que debatimos sobre una película al salir del cine, cada vez que constatamos nuestra diferente opinión sobre un tema de interés social y calibramos hasta qué punto somos diferentes. Un diálogo que comienza, por otra parte, cada vez más a menudo antes del encuentro físico, por teléfono o a través del ordenador. La proliferación de las páginas web o aplicaciones de citas y la ampliación de la duración de los chats antes de la primera cita permiten finalmente familiarizarse mejor con el punto de vista del otro.

Abrirse al punto de vista del otro puede, por otra parte, deshacer muchos malentendidos, resolver muchas crisis. Imaginemos a un marido herido cuya mujer acepta la invitación a comer de otro hombre. Este último ocupa el mismo puesto que ella en una empresa rival —debatir con él puede, por tanto, resultar instructivo—, pero él se le insinuó en el pasado de una forma demasiado insistente. El marido desearía que ella cerrara la puerta de una forma más tajante. A sus ojos, almorzar con ese hombre equivale a animarlo, a mostrarse disponible, en pocas palabras, a seguirle el juego. Se siente traicionado, pero es porque no adopta el punto de vista de su mujer. Esta no ha olvidado los avances de ese hombre, pero prefiere ignorarlos y no perderse un debate interesante; se comporta, por tanto, como si eso nunca hubiera ocurrido. Si ella se prohibiera a sí misma tratarse con todos aquellos que puedan coquetear con ella, su red de relaciones se reduciría considerablemente. Pasa por alto, por tanto, la insistencia de ese hombre, sin que eso sea una invitación como su marido teme, sino para no verse reducida al estatus de mujer deseada. Adoptando la visión de su mujer, el marido comprende su error: interpretaba la indiferencia de ella como mala fe, cuando en realidad se trataba simplemente de hacer frente a una estrategia de evitación. Al cambiar de perspectiva, se libera del sentimiento de estar siendo traicionado.

En sus diálogos filosóficos, un género nuevo que tiene como objetivo rivalizar con el teatro antiguo, Platón elogia el encuentro: la confrontación de los diferentes puntos de vista produce el pensamiento y permite a cada uno progresar, abrirse a la posición del otro sin renegar de la suya, al contrario, profundizando en ella. Los más hermosos diálogos de Platón no son, por lo demás, aquellos en los que Sócrates triunfa fácilmente sobre su interlocutor, sino aquellos —como El sofista o El banquete— donde coexisten diferentes puntos de vista, todos dignos de interés.

En un encuentro amoroso o amistoso, se trata igualmente de hacer que el otro exista a nuestro lado, en su alteridad. Alain Badiou escribe: «El enemigo principal del amor, al que debo vencer, no es el otro, soy yo, el "yo" que busca la identidad sobre la diferencia, que quiere imponer su mundo contra el mundo filtrado y reconstruido en el prisma de la diferencia». Si te he encontrado, pero este encuentro no ha modificado mi mirada sobre el mundo, si estoy tan apegado a mi «yo» que sigo viendo el mundo como antes, es que no te he encontrado realmente. He cohabitado contigo, quizá durante años, pero sin experimentar tu alteridad.

Continúa Badiou: «[El amor] es un proyecto existencial: construir un mundo desde un punto de vista descentrado». Cuando te encuentro, descubro que el mundo puede ser experimentado de otra manera que no sea una conciencia solitaria, «de modo que este mundo adviene, nace, en lugar de limitarse a ser lo que llena mi mirada personal. El amor es siempre la posibilidad de asistir al nacimiento del mundo».

Badiou alude al mundo visto, percibido y recibido por el otro. Asisto a su nacimiento cuando accedo, incluso parcialmente, a su punto de vista. Y ese punto de vista quizá también despierte mi conciencia de la existencia del mundo: el que habitamos los dos, más allá de nuestras diferencias de percepción.

Si el amor es «construcción», es en su prolongación donde el encuentro manifiesta toda su fuerza. La verdadera fascinación no está tanto en el flechazo inicial como en el tiempo necesario para tratar de «recorrer la diferencia» del otro y descubrir, deslumbrado, que él es también un centro, un sujeto, un punto de observación de la riqueza del mundo.

Reflexionando sobre la creación del mundo por Dios, Descartes habla de una «creación continuada», para decir que Dios no se contenta con haber creado el mundo de una vez por todas: continúa creándolo constantemente. De igual forma, el encuentro especial con el otro no se produce simplemente en el momento t [3], sino que, a semejanza de Dios, continuamos cada día yendo al encuentro del ser amado, ahondando en nuestra experiencia de su alteridad. De ese modo, podemos concebir una relación amorosa que no se debilite, sino que por el contrario se intensifique con la exploración de la diferencia del ser amado. El encuentro se convierte en una invitación a proseguir el encuentro: cuanto más me acerco al misterio del otro, más me rehúye. Dado que el otro es completa alteridad, todo lo que comprendo poco a poco de él no hace más que aumentar la

fascinación hacia lo que se me escapa. Es como si el misterio disminuyera (te conozco cada vez mejor) y al mismo tiempo se intensificara (ya que tu enigma se resiste a este conocimiento). Aquí también hay que sobrepasar un acercamiento aritmético para acercarse a la magia del encuentro.

Amor construcción versus amor fusión

Esta concepción del amor como construcción y exploración de la diferencia del otro nos sitúa a mil leguas de lo que podríamos llamar el amor «fusión». En el caso de este último, a menudo idealizado en la adolescencia, en lugar de seguir siendo dos y de medir cada día un poco más hasta qué punto el otro continúa siendo otro, aspiramos a ser solo uno, a fundirnos en una pareja, a sentir las mismas cosas y los mismos deseos, a tener los mismos gustos y las mismas vidas, a estar en todo lugar y siempre en la misma longitud de onda. Y soñamos con esa fusión como la forma suprema del amor. Empleando con frecuencia «nosotros» en lugar de «yo» —«No nos ha gustado nada esa película»—, nos presentamos de buen grado al mundo como una pareja más que como dos individualidades, y la idea de fusión nos parece bonita y romántica: «Nos queremos tanto que solo somos uno».

Sin embargo, lo interesante de un individuo es que sea él mismo, singular en su enigma y su complejidad, y cuando dicho individuo tiene la suerte de ser amado, lo es en calidad de tal: como un ser único cuyo misterio nos atrae. Si se ha fundido en el otro, ha desaparecido en la pareja; si siente y piensa como el otro, pierde su singularidad, su sentido crítico y, por ello, su encanto. A esto se añade que una fusión así es con mucha frecuencia desigual: uno de los dos desaparece más que el otro, y si los dos no son más que uno, es porque uno de ellos se ha impuesto sobre el otro, lo ha eliminado. Por otra parte, esta desaparición de uno de los dos se produce a veces con su «consentimiento». Si no se ama a sí mismo lo bastante, si es tan dependiente del otro que le resulta imposible vivir solo, la pareja acentuará esta eliminación. Contra la idea del amor fusión y sus posibles estragos Alain Badiou nos propone una visión mucho más contemporánea del amor, también romántica, pero en otro sentido. Ya no el romanticismo del abandono o del olvido de uno mismo en la fusión total, sino el mucho más concreto y efectivo de una fascinación cada día renovada ante el enigma del otro. Aquí, el otro sigue siendo otro a pesar de todo lo que sé de él, a pesar de nuestra vida en común y de nuestras costumbres, a pesar de nuestra proximidad y nuestra

complicidad, a pesar de todo el amor que siento por él.

Desconfiemos, pues, de esas expresiones en las que parecemos confundirnos el uno con el otro, expresándonos como una pareja que habla con una sola voz; desconfiemos de ese «nosotros» que amenaza con negar nuestra diferencia. Valoremos el tesoro de esa alteridad tanto como sea posible en lugar de dejar que se empañe su brillo en los agrados o desagrados de un «nosotros» siempre un poco caricaturesco. El amor no debe ser esa casa en la que nuestras diferencias desaparecen, sino más bien ese templo en el que estas tienen carta de naturaleza, en el que son respetadas, exploradas y amadas.

No cabe duda de que Francesca, la heroína de Los puentes de Madison, continúa viendo, incluso sin vivir con Robert, los puentes de Iowa con sus ojos, a través del visor de su máquina de fotos. Francesca y Robert no han llegado a ser pareja, se han separado después de un paréntesis mágico. No se han «fusionado», pero se han encontrado verdaderamente y cada uno de ellos se ha abierto al otro; incluso en su ausencia, años después, sigue viendo el mundo a través de los ojos del otro.

Émilie du Châtelet y Voltaire,

el encuentro continuado

Ya en el Siglo de las Luces, Émilie du Châtelet y Voltaire nos ofrecen un buen ejemplo de encuentro amoroso vivido como una larga experiencia de la alteridad. Ella es una aristócrata; él, un burgués. Ella es científica —traducirá por primera vez al francés los Principios matemáticos de un sabio casi desconocido entonces: Newton. Él es filósofo y dramaturgo, junto a Émilie du Châtelet tendrá la oportunidad de comprender mejor la física y las matemáticas. «Estudio la filosofía de Newton a través de los ojos de Émilie, que en mi opinión es incluso más amena que Newton», escribe Voltaire a Maupertuis. Los dos amantes comparten la misma pasión por el estudio y esa manera de ser tan talentosa tanto en lo frívolo como en lo serio. Pero será sobre todo profundizando en sus diferencias como se amarán durante catorce años en el castillo de Cirey, propiedad del marido de Émilie, que se siente halagado de albergar a un espíritu tan inteligente como Voltaire y prestando escasa atención a la libertad de una mujer casada a los diecinueve años por un matrimonio de conveniencia. Catorce años bien aprovechados: días consagrados al

estudio y a los debates, cenas mundanas en las que participaban tanto Maupertuis como Richelieu, representaciones de las piezas de Voltaire en el teatro decorado bajo sus cuidados, noches de amor finalmente, una vez saciada la sed de conocimiento y recuperada la calma. Catorce años dedicados a descubrir el mundo a través de otros ojos distintos a los propios.

Al principio de su relación amorosa, Voltaire no comprende los verdaderos resortes de la tenacidad de Émilie du Châtelet en el trabajo, esa pasión por las ciencias que la lleva a pasar noches en blanco y pone en peligro su salud, pero que la hará llegar a ser la única mujer del siglo XVIII miembro de la Academia de la Ciencias de Bolonia. Descubrirá que su entrega a las matemáticas y la física entra en el ámbito de la lucha feminista. Dado que en el siglo XVIII una mujer no puede aspirar a gobernar su país ni defenderlo, dado que los salones literarios están dirigidos por mundanas que prefieren las mofas a la literatura, a una mujer ambiciosa no le queda más camino que el de la ciencia. Émilie du Châtelet lo resume en su Discurso sobre la felicidad: «Es seguro que el amor al estudio es bastante menos necesario para la felicidad de los hombres que para la de las mujeres. Los hombres tienen infinitud de recursos para ser felices, de los que carecen totalmente las mujeres. Tienen otros medios de alcanzar la gloria, y está claro que la ambición de hacer que sus talentos sean útiles para su país y sirvan a sus conciudadanos, bien por su habilidad en el arte de la guerra, bien por su pericia para gobernar o negociar, está muy por encima de la que puede aportar el estudio; pero las mujeres están excluidas, por su condición, de todo tipo de gloria, y cuando, por azar, aparece alguna que haya nacido con un alma lo bastante elevada, solo le queda el estudio como consolación por todas las exclusiones y todas las dependencias a las que está condenada por su condición». En contacto con Émilie du Châtelet, Voltaire descubre otro punto de vista sobre el saber y la ambición, y también sobre su época, otro punto de vista sobre el mundo, el de una mujer feminista, una de las primeras de la historia de Francia.

Esta experiencia de la alteridad se da también en el terreno de las costumbres: la «divina Émilie» es de buen grado volcánica. Tiene necesidades que un solo hombre no puede satisfacer, y pide a veces a Maupertuis o a otros que se reúnan con ella cuando Voltaire regresa a su trabajo. Este proviene de una burguesía para la que la mujer debe dedicarse por entero a su hogar, a sus hijos, a su marido. Como otras mujeres de la élite aristocrática, Émilie du Châtelet quiere abrazar los vientos de libertad que soplan en el siglo, embriagarse de todos los saberes y todos los placeres. Ama a Voltaire, pero no le pertenece. Para el autor de Cándido, esta experiencia de la alteridad es al

principio dolorosa. Casi podría hablarse de un shock de descentralización, hasta tal punto es radical en este caso el cambio de punto de vista. Émilie du Châtelet es mucho más que una mujer sabia: es una mujer fuerte, libre, apasionada por los trabajos de Newton o de Locke, así como por las piedras preciosas y los juegos de azar. A Voltaire esto le llevará algún tiempo y le exigirá mucho amor, pero consigue adoptar su punto de vista: acaba por aceptar, incluso por valorar, la libertad de Émilie.

Por último, esta experiencia de la diferencia se da evidentemente en el terreno de las ideas. Émilie du Châtelet es optimista en el sentido de Leibniz, un optimismo que busca en las matemáticas la justificación de un dios que habría creado «el mejor de los mundos posibles». Esta manera de ver las cosas desde el punto de vista del todo, de relativizar la parte negativa en el «mejor de los mundos posibles», no coincide en absoluto con la visión volteriana. Crítico en lo relativo a las religiones, Voltaire, que prefiere la ironía a los dogmas y los textos cortos a los grandes sistemas, no aprecia el optimismo leibniziano. Mantendrá su posición, pero esforzándose en comprender la de su amante.

Podemos leer Cándido a la luz de esta diferencia hablada y debatida con ella. Al criticar en ese cuento cruel el optimismo de Leibniz, evidentemente está criticando también el de su amante. Las escenas violentas se suceden (batallas sangrientas, temblores de tierra, violaciones…) mientras se repite una y otra vez la frase de Leibniz: «Vivimos en el mejor de los mundos posibles». Voltaire utiliza la hipérbole para ridiculizar una tendencia al optimismo propia de la filosofía occidental. Así pues, no hace suya la concepción del mundo de Émilie du Châtelet, pero intuimos que ella intenta convencerlo, imaginamos sus debates en el castillo de Cirey. Algunos de los argumentos de Émilie debieron de hacerle mella antes de rechazarlos. Sin su amor por ella, sin ese interés por otra visión diferente a la suya, Voltaire quizá no habría considerado otorgar la menor credibilidad al optimismo leibniziano; quizá nunca hubiera escrito Cándido. Podemos descubrir el punto de vista del otro sin necesariamente hacerlo nuestro.

Lo mismo cabe decir de Émilie du Châtelet: catorce años intentando ponerse en el lugar de Voltaire, encarcelado en dos ocasiones, apaleado como un vulgar plebeyo por los lacayos de Rohan Chabot, obligado muy a menudo a huir de París, obligado a exiliarse en Inglaterra, incapaz de transigir, de moderar su libertad de pensamiento para preservar su seguridad y su felicidad. Las Cartas filosóficas de Voltaire desagradan enormemente al poder, y un poco también a Émilie. Habitual de todas las cortes de Europa y de todos los salones, esta descubre una forma de radicalismo que se le escapa.

Se pasa noches enteras en vela, inquieta, sin saber qué ocurre con el hombre al que ama. Pero poco a poco, consigue ponerse en su lugar. Él no se parece a esos aristócratas con los que ha crecido, confortablemente instalados en siglos de dominación social; él debe demostrarlo todo y no tiene tiempo para perder. Cuando regresa de Inglaterra, Voltaire es todavía más crítico con la monarquía francesa, escribe haber descubierto el país de la tolerancia, un país que no se parece en nada a Francia. Émilie no se ha vuelto tan radical como él, pero lo comprende mejor; encuentra incluso cierta belleza a su radicalidad. Platón estaba en lo cierto: sin amar, ¿cómo llegar a experimentar tan de cerca la diferencia del otro?

Sublime desenlace: a la muerte de Émilie, mucho después de finalizar su relación amorosa, Voltaire trabaja en el reconocimiento del imponente trabajo de su amante, una traducción de los Principios matemáticos de Newton acompañada de unos comentarios que constituyen una obra de pleno derecho. El filósofo lucha con firmeza para publicarla, pese a no estar de acuerdo con ciertas tesis desarrolladas en ella. Incluso muerto, el otro puede continuar haciéndonos vivir la experiencia de la alteridad.

¿No es también lo propio de un gran texto, de un gran cuadro o de una gran película sacarnos de nuestra posición habitual de sujeto, mostrarnos que el mundo puede ser observado y experimentado de otra forma, visto con otros ojos, percibido por otras sensibilidades? ¿Permitirnos asistir, bajo el pincel del pintor, bajo la pluma del escritor o a través de la cámara del realizador, al nacimiento de un mundo?

«Hay más vidas que la mía»

Todos hemos vivido esta experiencia al contacto con una obra de arte, un cuadro, una novela, una película… Una de mis últimas experiencias de descentramiento tuvo lugar al leer un libro de Emmanuel Carrère, El Reino. En él cuenta cómo siendo ateo de toda la vida, ha vivido algunos años de fe, descubriendo durante un tiempo «el reino» de Dios, o más bien de Jesucristo, antes de que esta fe desapareciera tal y como había aparecido. Sumergido en este libro desbordante, fascinante investigación sobre la vida de Cristo y al mismo tiempo reflexión personal sobre una experiencia mística, yo también me encontré dudando de la inexistencia de Dios, contemplando el mundo como lo contempla un verdadero cristiano: una mañana, la desaparición del cuerpo de Jesucristo de su tumba

provocó una cesura en la historia. El reino de Dios no se sitúa en absoluto en el más allá, sino más bien en el aquí y ahora. Ateo yo también, o al menos agnóstico, nunca había palpado tan de cerca la realidad de la fe cristiana. El primer paso consiste en creer en la resurrección de Cristo, en creer que su cuerpo no fue simplemente robado, y toda la vida se transfigura. Para que todo cambie, basta acoger la buena nueva del Evangelio: Cristo ha resucitado. Mientras leía El Reino dejé de percibir el mundo como un occidental racional, como un escéptico enamorado de su duda. Dejé espacio dentro de mí a un místico cuya existencia yo no sospechaba, empecé a ver el mundo con sus ojos, a sentir las cosas con su corazón. En pocas palabras, tuve un encuentro con un libro y, a través de ese libro, con su autor. Hoy sigue habiendo lugar dentro de mí para el místico, y quizá para el cristiano, que esta lectura me ha autorizado a acoger. No me he vuelto creyente, la impronta dejada por esta lectura se ha difuminado, pero no del todo. Así, el encuentro con este libro, la experiencia estética vivida durante unos meses hizo retroceder las fronteras de mi interioridad: me abrí a otras visiones distintas a la mía, por retomar el título de otro libro de Emmanuel Carrère, De vidas ajenas, donde también se habla de experimentar la alteridad. El autor lleva en París una vida de privilegiado, pero redescubrirá el mundo con otros ojos, los de una pareja que ha perdido a su hijo en un tsunami, y los de los hombres y mujeres sobre los que se estrecha el cerco del endeudamiento. El título de esta bellísima novela resume por sí solo el propósito de este capítulo: encontrarte es comprender que hay más vidas que la mía.

Si, como escribe Platón, hay que amar para filosofar, amar para conseguir adoptar el punto de vista del otro, entonces quizá no exista solamente el amor o la amistad que nos hace capaces de experimentar la alteridad, sino también el amor a los libros, a las obras capaces de abrirnos los ojos, y ese amor especial, lleno de gratitud, que sentimos por sus autores. Yo he amado El Reino de Emmanuel Carrère y también De vidas ajenas, El adversario o Limónov: he amado, cada vez, asistir al nacimiento de otros mundos diferentes al mío.

[3] La variable t se usa en estadística para averiguar si hay una diferencia real entre los promedios de dos grupos distintos. (N. de los E.).

6

He cambiado

Cuando el otro me convierte

en alguien diferente

La experiencia de la alteridad acaba produciendo efectos antes o después: más aún que descubrir tu punto de vista, yo cambio con tu contacto. He tomado una nueva dirección, modificado algunos de mis hábitos, también de mis opiniones, mis gustos han evolucionado, y en ciertas situaciones ya no reacciono de la misma forma. En pocas palabras, he cambiado. Para mejor o no, lo mismo da. La prueba más tangible de que te he encontrado es que llevo de forma diferente la barca de mi existencia.

Camus constató cómo el encuentro con María Casares, y la pasión que vivieron durante doce años, lo transformó. Actriz, hija del jefe del gobierno de la República española, exiliada en Francia al llegar Franco al poder, María Casares compartió escenario con Michel Bouquet, Jean Vilar o Gérard Philipe. Revisando las mil páginas de su correspondencia, se comprende que Camus tuviera «posibilidades» dentro de él —una propensión a la ternura, una capacidad de concentrarse en un ser y de dejar de dispersarse, una forma de decir sí a la vida— que seguramente no habría actualizado sin el amor de María Casares. De ese encuentro, que tuvo lugar el 6 de junio de 1944, día del desembarco aliado, Camus escribe que ella le ha reconstruido: «Entraste por azar en una vida de la que yo no estaba orgulloso, y a partir de ese día algo empezó a cambiar. Respiré mejor, detesté menos cosas, admiré libremente lo que merecía serlo. Antes de ti, fuera de ti, no me adhería a nada. Esa fuerza, de la que tú te burlabas algunas veces, había sido siempre una fuerza solitaria, una fuerza de rechazo. Contigo, acepté más cosas, aprendí a vivir. Y sin duda esa fue la razón de que siempre se mezcló con mi amor una gratitud inmensa». Revisando su correspondencia, sentimos la tentación de releer algunas de sus obras a la luz del encuentro con María. El hombre rebelde en particular, publicado en 1951, pero escrito unos años antes, en los

primeros años de su pasión. El hombre rebelde es capaz de decir no a la injusticia, a lo inaceptable, y no lo dice simplemente en su nombre, sino en nombre de todos los seres humanos. Piensa que lo que él no puede aceptar no debería aceptarlo ningún hombre. «Es en nombre de todos los hombres como el esclavo se levanta», escribe Camus. Pero insiste en el hecho de que este no a la injusticia va acompañado siempre de un gran sí a la vida. Diciendo no a lo inaceptable, el hombre rebelde acepta la vida tal y como debería ser: su poder de rechazo es al mismo tiempo una fuerza de aprobación. El nihilista no es, por tanto, un verdadero hombre rebelde. Sin el encuentro de Camus con María Casares, el hombre rebelde habría sido probablemente un hombre del no, una figura del rechazo, y no ese filósofo de la esperanza, de la afirmación, ese guía tan valioso y profundo.

Camus escribe a María lo que le debe: «No te has dado cuenta de que de pronto he concentrado sobre un solo ser una fuerza pasional que antes esparcía un poco por doquier, al azar, y en todas las ocasiones». El escritor tenía fama de ser «un mujeriego». Probablemente se cruzó con muchas mujeres, pero María fue la única a la que escribió quinientas cartas. Con las otras no tuvo un encuentro como el que tuvo con María, no cambió con su contacto. Antes, «esparcía un poco por doquier» su fuerza pasional. Gracias a María, la «concentra en un solo ser», se muestra capaz de cuidar de lo que es valioso para él en lugar de dispersarse. Acumular conquistas es agradable desde un punto de vista narcisista y fuente de placeres. Con María Casares, descubre un amor diferente, más vuelto hacia el otro, capaz de instalarse en el tiempo y de alimentar una felicidad que no se reduce al placer. Esta temporalidad es necesaria para descubrirse y descubrir al otro. La hermosa correspondencia entre Camus y María nos muestra también lo que constatamos a menudo en nuestros chats actuales: es posible tener una historia de amor a distancia, hacer vivir una relación a pesar del alejamiento geográfico o de la imposibilidad de encontrarse físicamente. Finalmente, en la totalidad de su relación, Albert Camus y María Casares seguramente se escribieron más de lo que se vieron. Algunas cartas muestran que el recuerdo de los momentos vividos, siempre y cuando sea evocado, contado, alimentado y en parte reinventado, a veces, es capaz de igualarlos en intensidad.

En cuanto a don Juan, no cambia: seduce a todas las mujeres, pero no tiene un encuentro significativo con ninguna. Para un seductor como él, o como parece haberlo sido Camus en menor medida, todas las mujeres se parecen, le tienden el mismo espejo en el que admirarse. Quizá, por otra parte, el seductor tenga miedo al amor,

al verdadero encuentro, precisamente por esta razón: se ama demasiado para desear cambiar. A menos que ocurra lo contrario: no se ama, pero le parece imposible llegar a ser alguien diferente. En ambos casos, el encuentro no le interesa; permanece idéntico a sí mismo.

Oímos decir a menudo que ser amado es tener la suerte de serlo tal y como somos: quien nos ama verdaderamente nos acepta con nuestras fuerzas y nuestras flaquezas, sin querer que seamos diferentes. Probablemente sea verdad. Pero sentirnos amados así puede también darnos la fuerza de afrontar nuestros demonios y finalmente de cambiar.

En su Ética a Nicómaco Aristóteles da una bonita definición de la amistad: un amigo es alguien que nos hace mejores. El amigo no es simplemente alguien con el que podemos contar o a quien podemos confiar nuestras dudas y nuestros temores. Es la oportunidad —kairós en griego— gracias a la cual nuestras predisposiciones potenciales se realizarán, gracias a la cual nuestra «potencia», entendida como campo de posibilidades, se hará efectiva, «se actualizará». Podemos incluso ser rivales de esa persona, o verla tan solo de forma episódica, pero es nuestra amiga en el sentido de Aristóteles si la relación que mantenemos con ella nos permite desarrollarnos. Así, son amigos nuestros un profesor cuyos cursos despiertan en nosotros un deseo nuevo de saber o el de tomar un camino que no habíamos considerado; un terapeuta que nos permite liberarnos de nuestros síntomas y levantar de nuevo la cabeza; un colega junto al cual hemos atravesado una crisis y nos ha ayudado a resistir… Nuestro amor puede ser también nuestro amigo en el sentido aristotélico. ¿No reconoce Camus que su encuentro con María lo ha hecho progresar, le ha hecho sentirse más orgulloso de su vida, menos rápido en detestar, más abierto a la admiración? Esta fuerza de aprobación se encontraba ya en él, pero el encuentro con María le ha permitido, para emplear los términos de Aristóteles, «actualizar esta disposición». No se ha abierto simplemente a la visión del mundo de María, ha hecho evolucionar la suya. Cuando cambiamos al contacto con los otros, comprendemos hasta qué punto los necesitamos para llegar a ser nosotros mismos. Por otra parte, nos invade un temor ante la siguiente idea: en el caso de que no encontremos a las personas adecuadas, ¿moriremos no realizados?

Éluard y Picasso, una amistad sublime

Picasso es la figura del artista realizado. Creador fuera de lo común, encarna una forma de fuerza de la que no es fácil ver, de primeras, lo que podría deber al otro. Sin embargo, sin el encuentro con Éluard, él no habría sido el mismo, su vida y sus obras habrían sido diferentes. Sumergirse en la historia de esta «amistad sublime» entre Éluard y Picasso —así la calificó Éluard— permite comprender que hay encuentros amistosos del mismo modo que hay encuentros amorosos, y que también tienen el poder de abrirnos a otras dimensiones de nosotros mismos.

Entre las numerosas amistades de Picasso, la de Éluard ocupa un lugar aparte. Sus otros amigos, Cocteau el primero, estaban al servicio del maestro. Admiraban a Picasso más que a la inversa. La relación de este con Éluard era diferente, se cruzaban desde los años veinte, el poeta coleccionaba los cuadros del maestro, que frecuentaba a los surrealistas, de los que Éluard es una figura mayor. Pero no se encuentran verdaderamente hasta 1934. El pintor se encariña entonces con Éluard como no lo había hecho antes con nadie. Picasso es un licencioso con una sensualidad guerrera, conquistadora. Éluard es un idealista, un pacifista con una aguda conciencia política. Al contacto con Éluard, Picasso tiene una experiencia de la alteridad de la que saldrá transformado, tanto en el plano íntimo como en el plano artístico.

El genio artístico de Picasso es ensalzado universalmente. Pero él siempre ha soñado con ser poeta. Para el pintor del Retrato de Dora Maar o del Retrato de Nusch Éluard, la poesía es el arte mayor; la sitúa por encima de todo. Frente al autor de Capital del dolor, el gigante se siente de pronto pequeño. Al lado de él, ya no es ese monstruo imponente, sino un poeta aficionado, quizá incluso contrariado. Se asombra ante el modo en que Éluard produce con algunas palabras imágenes fulgurantes, visiones que, como él, da a ver, pero en el género artístico supremo. Vive esta admiración sin rivalidad alguna, con una fascinación deslumbrada. Éluard, por otra parte, siente lo mismo. Él también tiene la impresión de reaprender a ver en contacto con Picasso, como dará a entender en el panegírico en seis partes dedicado «A Pablo Picasso» que abre el poemario Dar a ver, publicado en 1939: «Todo renace bajo tus ojos justos / Y sobre los cimientos de los recuerdos presentes / Sin orden ni desorden con sencillez / Se eleva el prestigio de dar a ver». Éluard declarará haber sido «feliz de vivir en el siglo XX» porque pudo «encontrar en él a Picasso».

Por otra parte, el amor de Picasso por la pintura es indisociable de su amor por las mujeres. La pintura «nunca es casta», repetía a

menudo quien coleccionaba las musas y las modelos, las esposas y las amantes, las prostitutas y las Egerias[4], y era un seductor cruel, infiel pero celoso, de una posesividad enfermiza. Picasso necesita a las mujeres: se sirve de ellas para crear. Las instrumentaliza y con frecuencia las «consume»; actúa como si le pertenecieran. Pero con Éluard, conoce a su mujer, Nusch, musa de los surrealistas, que se convierte en una de sus modelos. Aprende a mirarla con unos ojos que no son los de un cobro posesivo. Se limita a pintar la mujer de otro, su mejor amigo, por añadidura, y descubre que una mujer puede posar para él sin ser suya: se muestra capaz de adorar sin devorar. Éluard escribe una carta a Roland Penrose: «Picasso pinta cada vez más como Dios o el diablo unos retratos de Nusch adorables, maravillosos. Ha sido uno de los raros pintores que se ha comportado como es debido, y sigue haciéndolo».

En el «yo» de Picasso, el encuentro con Éluard genera así un «juego» nuevo, a imagen de un juego en una ventana o una transición, un movimiento en el centro de su «ser», de su identidad, lo que es mucho más interesante en el caso de un hombre como él, que habría podido, gracias a su éxito, permanecer inmutable en su ser. Pero el pintor no tiene nada en común con el doctor Rogé, el personaje de La náusea de Sartre, ese hombre henchido de sí mismo, suficiente, incapaz de salirse de la «hinchazón de su ser». Los diferentes periodos de la pintura de Picasso atestiguan por el contrario una asombrosa plasticidad. Su encuentro con Éluard le permitirá descubrir nuevas dimensiones de su personalidad, hasta hacerle cambiar: se convierte en un artista comprometido.

Volcado por completo en su arte, en el enigma del color y de las formas, en la fuerza sensual de las mujeres que le sirven de modelos, hasta 1934 no hay lugar en su vida para la política. Atraído por los surrealistas, siempre se ha sentido ajeno a su compromiso, a ese dogmatismo que le parece de mal gusto. Pero cuando Éluard le habla del comunismo, único baluarte contra el fascismo, de un combate por la paz que podría ser tanto estético como político, se sorprende de ser sensible a él.

En noviembre de 1936 las tropas franquistas tratan de someter Madrid por medio de bombardeos y de un bloqueo alimentario: la población madrileña resiste con empuje, en la ciudad se asiste a combates cuerpo a cuerpo. Éluard publica en L'Humanité un poema titulado Noviembre de 1936. Para Picasso es el detonante indisociable de su admiración por la poesía de su amigo. Comprende que él también puede poner su arte al servicio de la lucha. El 27 de abril de 1937, la pequeña población de Guernica es bombardeada, destruida por los aviones alemanes aliados de Franco. A petición del poeta,

Picasso la convierte en el tema de la obra que prepara para la Exposición Internacional de París. Éluard compone un poema para acompañar el gigantesco cuadro, pero está convencido de que la pintura, respecto a esta tragedia, será más eficaz que la poesía; es necesario un impacto visual para activar una toma de conciencia. El cuadro más conocido de Picasso es así el fruto de una amistad; tiene su origen también en el otro. En 1937, Picasso pinta La mujer que llora, un retrato de Dora Maar, su amante, concebido como un post scriptum al Guernica; las lágrimas de Dora simbolizan los estragos de la guerra y de los bombardeos. Picasso siempre ha pintado cuerpos y rostros de mujeres, pero ahora que comparte la lucha de su amigo, da un sentido político a un retrato de mujer. Sin el encuentro con Éluard —que también le presentó a Dora Maar— nunca habría hecho ese viraje político. El 5 de octubre de 1944, aparece un anuncio en Libération preparado por el mismo Éluard: «Picasso, el mayor pintor de la época, se adhiere al Partido Comunista».

Éluard muere en 1992 de un ataque cardiaco. Es la primera vez que se ve a Picasso llorar en público. Claude Roy escribe al respecto: «Al día siguiente del funeral, algunos amigos hablan a media voz en la habitación de al lado. Picasso saca unas hojas de papel y se pone a dibujar. Inicia un tema que retomará en una serie de retratos de su amigo. Guardamos silencio. Se oye el roce del lápiz y del carboncillo sobre el papel Canson. "Cerrad la ventana —dice Picasso—, hace un poco de frío". Nunca he conocido a un Picasso friolero». Picasso era considerado una persona dura en el amor, tanto como en la amistad. En su relación con Éluard supo mostrar otra cara: la de un hombre que llora en público la pérdida de su amigo. El cambio operado en Picasso por su encuentro con Éluard se refleja también en esta apertura a su propia vulnerabilidad. El hombre ardiente, acostumbrado a pasar el invierno en camiseta, descubre que puede tener frío. El creador desbordante de ideas, de deseo, descubre el vacío dejado por la muerte de su amigo.

Esta es la verdadera fuerza del encuentro: una potencia de cambio. Camus, al encontrar a María Casares, vio invertirse en él la relación de la aprobación y la detestación. Picasso, al encontrarse con Éluard, se permitió volver a ser simplemente Pablo.

Mientras escribo estas líneas, pienso en uno de los amigos que cambió de vida. Anteriormente director de recursos humanos en una gran empresa, le diagnosticaron un cáncer de laringe, pero quizá más que la enfermedad fue el encuentro con su médico lo que le marcó. Se dio cuenta de que su trabajo ya no tenía sentido para él. Ya lo sabía, pero fue el contacto con ese médico lo que le llevó a admitirlo y a

sacar conclusiones. El hecho de ver regularmente a un hombre de su edad dedicar sus días y su inteligencia a una misión tan noble le hizo replantearse su propia situación. El trabajo de director de recursos humanos puede ser noble, pero él lo ejercía en malas condiciones. La dirección le obligaba a concebir los salarios como un coste y los empleos como variables de ajuste. ¿Había realizado unos estudios tan largos y prestigiosos para llegar ahí? Esta idea se le hizo insoportable. La enfermedad y el miedo a morir contribuyeron sin duda a su toma de conciencia. Pero no todos los enfermos cambian. Muchos, una vez curados, vuelven a su vida de antes exactamente donde la habían dejado. ¿Habría vuelto a su puesto de director de recursos humanos si no hubiera conocido a ese médico? Me ha contado lo mucho que le marcaron sus debates con él, la calidad humana del oncólogo cuando le visitaba, aunque solo fuera durante unos minutos, en su habitación de hospital, la delicadeza con la que supo darle las malas noticias, y también las buenas. En pocas palabras, experimentó un verdadero encuentro. Su admiración por aquel médico le hizo sentir deseos de ser mejor. Una singularidad, afirma Nietzsche, es «un puente tendido» hacia otra singularidad… Ya en remisión, la decisión se le impuso: cambiar de rumbo, de trabajo, de vida. Le pareció preferible dedicar sus días a instruir a los otros más que a despedirlos. Obtuvo el certificado de aptitud a la docencia en la enseñanza secundaria y se hizo profesor de literatura.

«Las transformaciones silenciosas»

Sin embargo, no todos los cambios son tan evidentes. No todos responden a conmociones, revelaciones, conversiones o metamorfosis. Algunos tienen que ver con lo que François Jullien llama «transformaciones silenciosas»: el cambio se produce en este caso de forma casi imperceptible, a veces inconsciente, al menos al principio, por sedimentaciones sucesivas, hasta el día en que, de pronto, se mide el camino recorrido.

La lectura de El extranjero de Camus no me cambió de la noche a la mañana, pero hoy, recapitulando, sé que es el origen de un proceso de transformación silencioso, alimentado posteriormente por otros encuentros, por otras experiencias.

Debido a la lectura de El extranjero cuando tenía quince años y a su relectura varias veces desde entonces, al descubrimiento también de Bodas y El verano, deslumbrado por la escritura de Camus y por ese sol de Argel que brilla en cada página, encontrando en estos

breves textos una puerta de entrada al país de origen de mi madre, del que a fin de cuentas apenas había oído hablar, hoy ya no tengo la misma relación con el sol, con el verano, ni tampoco creo en la adversidad. Creo poder decir que los rayos del sol tocan mi piel, mi frente, de una manera diferente desde que di con esas obras maestras de Camus. Sobre todo, desde que leí estas pocas líneas de Bodas: «A ciertas horas, el campo negrea de sol. Vanamente tratan de captar los ojos otra cosa que no sean las gotas de luz y de colores que tiemblan al borde de las pestañas». Y un poco más adelante: «Necesito estar desnudo y sumergirme luego en el mar, perfumado todavía por las esencias de la tierra, lavar estas en este […]. En la playa, es la caída sobre la arena, abandonado al mundo, de vuelta a mi peso de carne y huesos, embrutecido de sol, mirando de vez en cuando mis brazos, en donde las charcas de piel seca descubren, al deslizarse el agua, el vello rubio y el polvillo de sal». Es difícil saber por qué la escritura de Camus me impresionó tanto. Quizá porque me hablara en efecto del país de mi madre, quizá porque yo era demasiado «intelectual», un niño de ciudad que desconocía demasiado su cuerpo, sus sentidos… Lo que está claro es que tuve que leer a Camus para ver en el sol otra cosa que no fuera un fenómeno meteorológico. Antes de encontrar a Camus, el sol era algo de lo que había que protegerse con una gorra y un protector solar. Después, encontraría en él un aliado para los tiempos difíciles; aprendería a ver el mundo en su luz que no miente. En pocas palabras, encontré el sol gracias a Camus. Descubrí en sus libros lo que experimentaría más tarde y se convertiría prácticamente en una ética de vida: esforzarse por ser solar incluso en los malos momentos, a pesar de los reveses o las heridas; amar la vida incluso cuando no tenga ningún sentido. Más tarde escribiría además una novela —La joie— para dar cuenta del cambio operado en mí por la lectura de El extranjero.

Tras haber aceptado la invitación a viajar a El Reino propuesta por Emmanuel Carrère, ya no entro en las iglesias de la misma forma, y cuando el sol atraviesa las vidrieras, tampoco levanto los ojos hacia ellas de la misma manera. Ya no escucho igual a los creyentes que me hablan de su fe. Antes, veía en ello el síntoma de esa regresión infantil diagnosticada por Freud, hoy veo sobre todo la necesidad de ser tranquilizado. Desde que leí El Reino, me pregunto cómo el descubrimiento de la buena nueva del Evangelio los ha atravesado, ha transfigurado su existencia. Los observaba con mofa, ahora los observó con curiosidad, quizá incluso con cierta envidia.

El mundo de Camus es un mundo sin Dios, El Reino de Carrère está lleno del misterio de Jesús. Ambos, cada uno a su manera, me alimentaron, me transformaron, silenciosamente al principio, después

cada vez más ruidosamente, hasta que no me quedó más remedio que oír la evidencia: en mí hay suficiente cabida para un místico que alza los ojos al cielo y para un ateo que los cierra, con las cejas y el pelo todavía llenos de sal marina, para sentir mejor el calor del sol.

El deseo de reconocimiento

La filosofía de Hegel nos ayuda a comprender por qué el encuentro con el otro tiene el poder de cambiarnos. En su «Dialéctica del amo y del esclavo», contrapone el amo al esclavo de una manera a primera vista sorprendente. Según el autor de La fenomenología del espíritu, aunque el amo mande, está encerrado en el círculo reducido y narcisista de su autoridad, de su subjetividad. Al no encontrar ningún otro amo, ningún alter ego, y no trabajar, no puede obtener un reconocimiento objetivo de su valor. Sin esta experiencia de la alteridad, no puede saber quién es. Por el contrario, aunque el esclavo obedezca al amo, tiene la ocasión de entrar en contacto con la naturaleza, con la que su trabajo le confronta, lo cual le permite tomar conciencia de sí mismo, reconociéndose en sus obras, y de unos alter ego que trabajan con él, por quienes podrá ser reconocido. Para Hegel, la libertad no puede ser más que «objetiva»: evidenciada objetivamente por acciones sometidas a la aprobación de los otros. El esclavo, por tanto, es «más libre que el amo». Está claro que solo se trata de una parábola, pero ilumina el estatus decisivo del encuentro para los extraños animales que somos. Para progresar, es necesario encontrar a otro diferente de uno mismo. Ese es todo el sentido de la dialéctica hegeliana: una idea debe encontrar otra idea para desplegar toda su potencia. Sola, sin antítesis, sin negación a la que confrontarse, una tesis no puede expresarse verdaderamente. Lo mismo ocurre con los individuos. Es necesario confrontarse a otra conciencia para, contra su diferencia, aprender a situarse, conocer el propio valor y progresar. Es necesario encontrar al otro para confiar en satisfacer lo que es, según Hegel, nuestro deseo más profundo: el reconocimiento. Sin confrontarnos a la alteridad, ¿cómo saber dónde estamos y quiénes somos?

El propio Dios siente esa misma necesidad. Al principio de la historia, en el principio del tiempo, escribe Hegel en ese gran relato metafísico que es La fenomenología del espíritu, Dios no tiene más que una vaga idea de lo que es. Por muy entidad divina que sea, está habitado, escribe elegantemente Hegel, por «el espíritu de la inquietud»: quiere saber quién es. Por consiguiente, creará su «otro»,

el más contrario a él, la naturaleza, para situarla ante él y… encontrarla. Nada más contrario, en efecto, al espíritu que la materia. Este acto fundador, por el que Hegel replantea la creación del mundo, se comprende a la luz de la necesidad de alteridad. Al encontrar la materia, al confrontarse a la naturaleza, el espíritu toma conciencia de su diferencia y comprende quién es. Se realizará progresivamente en esta naturaleza, se objetivará en ella, la espiritualizará: esta autobúsqueda del espíritu es el motor de la historia de la humanidad. Lo cual explica por qué la historia se caracteriza por un progreso: con los siglos, el espíritu progresa en su autoconciencia. Dios llega a un mejor conocimiento de sí mismo: Él es la libertad y puede contemplarse en el mundo. Este majestuoso relato hegeliano puede sorprender hoy, en una época en que la idea de progreso de la historia es menos evidente que en el siglo XIX, pero nos interesa por lo que dice de la propia mecánica del encuentro: este se encuentra en el núcleo metafísico de toda realización, de todo progreso. Incluso Dios necesita encontrar a su Otro. No puede ser de otra manera para los hombres: sin ir hacia lo que no somos nosotros mismos, no podemos saber quiénes somos. Sin encontrar al otro, nos es imposible encontrarnos.

«No existe el amor, solo existen las pruebas de amor», escribe Pierre Reverdy con acentos hegelianos: el amor se demuestra con los actos, del mismo modo que el buen encuentro se valora por los cambios que produce. Ser hegeliano permite mantener una sana vigilancia respecto a los encuentros malos o tóxicos. Mientras que el buen encuentro me hace madurar, me vuelve mejor o me abre al mundo, el mal encuentro me reduce, me sume en la dependencia o me aísla. Si he cambiado, pero negativamente, significa que el otro no ha despertado la fuerza de la vida en mí, sino que posiblemente se trate de una persona tóxica que abusa de mi debilidad, que me rebaja para disfrutar de su pequeño poder. Hay muchas otras cosas que vivir, muchas bellezas que dormitan en nosotros esperando el momento de desplegarse, muchos encuentros posibles para contrarrestar los encuentros que nos niegan: el terapeuta que nos permite identificar los mecanismos de nuestra alienación o de nuestra dependencia; el amigo capaz de apoyarnos, de devolvernos la confianza; el colega gracias al cual podemos realizarnos profesionalmente; el amor que nos hace vernos a nosotros mismos como dignos de ser amados.

Ya sean amorosos, amistosos o profesionales, los buenos encuentros se reconocen por sus efectos en nosotros. «Querríamos que aquellos a los que empezamos a amar nos hubieran conocido tal y como éramos antes de conocerlos, para que puedan percibir lo que han hecho de nosotros», escribe Camus en sus Carnets.

[4] Ninfa de la mitología romana que inspiraba a Numa Pompilio sus decisiones y, por extensión, mujeres cuyo consejo es determinante. (N. de los E.).

7

Me siento responsable de ti

Cuando el otro me revela mi naturaleza moral

El cambio que provoca en nosotros el encuentro puede ser también de orden moral. Porque te he encontrado, porque nos hemos encontrado cara a cara y me ha conmovido tu fragilidad, salgo de pronto de mi egoísmo natural o, al menos, de mi indiferencia: me siento responsable de otro además de mí mismo. Encontrarte me revela, por tanto, mi naturaleza moral.

Porque me he topado en la calle con un indigente con la piel agrietada, porque no he apartado la mirada, sino entablado una conversación con él, porque me ha contado su caída y he sido sensible a él, ya no puedo pasar de largo con indiferencia. Este encuentro me aleja de mí mismo, de mis obligaciones, de mis preocupaciones. El otro ocupa de pronto mis pensamientos. Me pregunto si dormirá en el metro o en un albergue, si es preferible que le dé dinero o un bocadillo, si no deberé ofrecerle algo más que un bocadillo de jamón. De repente me siento en parte responsable de él. Esta ahí, ante mí, fuerte de alguna manera —está curtido, vive en la calle desde los quince años—, pero también muy vulnerable; le tiemblan las manos y la soledad le pesa. Esta noche puede hacer frío. ¿Debo invitarlo a dormir a mi casa? ¿Reservarle una habitación de hotel? ¿Darle al menos un buen jersey? Me planteo la cuestión moral por excelencia según Kant: ¿qué debo hacer?

«Responder a alguien ya es responder de él», escribe Levinas en una fórmula decisiva: nuestra responsabilidad empieza en cuanto entablamos una conversación con el otro. La pregunta más anodina puede contener una pregunta más grande. Entendemos mejor por qué a veces preferimos no responder a un indigente y no dar ninguna oportunidad al encuentro: así no nos sentiremos responsables de él. Culpables, quizá, de haber continuado nuestro camino, con la cabeza baja, sin una mirada para él, pero no responsables de su suerte.

El mandato de respetar al otro ocupa un lugar central en nuestra cultura judeocristiana, pero con frecuencia es demasiado general, demasiado abstracto. Enseñamos a los niños que toda persona merece

respeto por su pertenencia a una humanidad común, independientemente de sus actos. En Kant encontramos esta idea de que la humanidad del otro tiene que ser considerada siempre «como un fin y nunca simplemente como un medio», lo que significa que debemos respetar a los demás como personas, aunque tengamos con ellos —porque son nuestros colegas, nuestros empleados, nuestros clientes…— una relación interesada. Pero sin el encuentro efectivo con el otro, este mandato de respetar consistirá tan solo en unas bonitas palabras, en un deseo piadoso. El verdadero precepto moral, precisa Levinas, no viene ni de Dios ni de nuestra conciencia. Viene en primer lugar del otro, de su presencia. De ese otro que a veces ni siquiera necesita decir nada, sino que está ahí, delante de mí, precario, vulnerable, humano. Basta que yo tenga un encuentro con él: su vulnerabilidad me obliga.

La vulnerabilidad del recién nacido, por ejemplo, consigue producir de inmediato esta toma de conciencia: soy tu madre o tu padre y tengo tu vida en mis manos. Aunque me han conmovido las patadas de mis hijos en el vientre de su madre, aunque he tratado de hablarles antes de verlos, reconozco haber tenido dificultades para sentirme padre antes de su nacimiento. He tenido que esperar al parto, y a ver aparecer ese frágil cuerpecito, ese rostro, para que de pronto esa responsabilidad no me plantee ya ninguna duda y se me imponga.

Ante el rostro del otro

Levinas ha escrito páginas muy bellas sobre la piel humana, «sin protección». Nuestra piel es mucho más fina que la de los otros mamíferos. Es bastante fácil, materialmente al menos, matar a un ser humano. El primero de todos los preceptos morales —«No matarás»— solo tiene sentido con la presencia real del otro ante mí, con su rostro vuelto hacia mí, que me hace responsable de su supervivencia. Levinas llega incluso a hablar de una «responsabilidad de rehén». La vulnerabilidad del otro nos retiene como rehenes: ahora ya no tenemos elección; tenemos el deber de cuidarlo. Esta fórmula, «responsabilidad de rehén», no debe entenderse negativamente. La responsabilidad que recae en mí me muestra mi verdadera naturaleza moral y, en el fondo, esta Difícil libertad —título de un libro de Levinas— que es la mía: la de comportarme bien. «Solamente abordando a los demás me ayudo a mí mismo», sigue escribiendo Levinas para decir que este encuentro del otro nos conduce finalmente a la altura de nuestra humanidad, nos eleva al nivel de nuestra

presencia para los otros.

Levinas emplea mucho la palabra «rostro», pero este término designa, de hecho, algo peregrinamente, la totalidad del cuerpo del otro que aparece ante mí: el «rostro» del otro es todo el otro, del que me siento totalmente responsable.

El rostro del condenado, en el momento de ser ejecutado por el verdugo, está cubierto por un velo o una capucha. Es más fácil matar a alguien cuando no se ve su rostro, cuando no encontramos su humanidad. En la guerra, el casco que lleva el enemigo puede también, de forma paradójica pero útil, favorecer su muerte. Percibir al otro, su humanidad, es arriesgarse a dudar, abrir una brecha en mi poder de matar. Muchos de los traumas de los soldados vienen precisamente de que a veces han tenido tiempo de entrever un rostro, una mirada aterrorizada, de oír una voz. Debido a que se encontraron, aunque fugazmente, con sus víctimas, esas imágenes, esos sonidos los persiguen. Esos rostros les recuerdan que sus acciones en el campo de batalla entran en total contradicción con el primero de todos los preceptos: No matarás.

Levinas ve en la fórmula de cortesía «Después de usted, por favor» la expresión misma de la postura moral. La cortesía, que se podría considerar como algo superficial, se convierte en sus escritos en el comienzo de la moral. Esto se comprende bien si volvemos a tomar el ejemplo del encuentro con el indigente. Mostrarse educado con él ya es cuidar de él, al sentirnos en parte responsables. Encontrar su rostro es no poder escapar ya a nuestra responsabilidad humana. Quizá por esta razón el famoso cuadro de Munch El grito nos conmueve tanto. Ese rostro de horror estático no nos sitúa simplemente ante la crisis de angustia de ese hombre. Se coge la cabeza entre las manos. Ya no soporta más el ruido del mundo. Ya no soporta más su propia existencia; incluso tal vez salte del puente. Este grito es una llamada. Este rostro nos apela: nuestra angustia nace tanto de su desamparo como de nuestra propia responsabilidad.

Yo he vivido con frecuencia la necesidad del encuentro para asumir verdaderamente mi responsabilidad como profesor. Las notas que doy a los alumnos, las apreciaciones que escribo en sus boletines pueden ser decisivas para su futuro, abriéndoles o cerrándoles puertas. A veces no he tenido ningún encuentro significativo con los alumnos de una promoción; el año ha transcurrido sin que hayamos creado ningún vínculo particular. En tal caso, al cumplimentar los boletines, utilizo términos neutros y expeditivos, como quitándome de encima mi responsabilidad. Trato de no perjudicar a ese alumno, pero al no haberlo conocido verdaderamente, tampoco puedo ayudarle. En cambio, cuando el encuentro con algún alumno ha tenido

verdaderamente lugar, cuando hemos creado algo juntos, cuando nos hemos sorprendido el uno al otro, independientemente de cuáles hayan sido sus resultados escolares, me siento responsable y relleno los boletines con una atención muy distinta: elijo mejor mis palabras, soy más preciso en los elogios, tengo la sensación de intervenir realmente en su futuro. Esto se puede ver como un incumplimiento del principio de igualdad republicano, pero es así. Cuando he conocido realmente al alumno en su singularidad, siento que asumo plenamente mi responsabilidad como enseñante. Solo mi conciencia profesional no basta.

Comprendemos mejor ahora lo que dificulta nuestra conciencia ecológica. Si la presencia del otro, el encuentro con él me son necesarios para la revelación de mi responsabilidad, ¿cómo sentirla hacia ese hombre que vive en medio de la selva amazónica, amenazada por la deforestación, una de cuyas causas es el cultivo intensivo de soja para nuestro consumo excesivo de carne? ¿Cómo sentirnos responsables del inuit que observa cada día los efectos del calentamiento climático y ve escasear dramáticamente los osos polares, las morsas, las focas y todas las aves marinas cuya supervivencia depende del hielo? Es sobre todo para los hijos de nuestros hijos, incluso para los hijos de estos, por lo que nuestro movimiento ecológico es vital. Pero esas generaciones futuras todavía no han nacido… ¿Cómo sentirnos responsables de unos seres con los que no nos encontraremos y cuyo rostro no conoceremos?

La caída de Camus relata la vida echada a perder de un anciano abogado parisino, su encuentro frustrado con su deber. Una noche, mientras caminaba por París, Jean Baptiste Clamence no socorrió a una joven que se tiró desde el puente de las Artes. La caída, un monólogo muy breve y enormemente sombrío, cuenta toda una vida de remordimientos, de depresión. La caída es a la vez física y moral, y conduce a Jean Baptiste Clamence a cuestionarse su vida anterior a la noche fatídica, la de un arribista imbuido de sí mismo. Sin embargo, al descubrir la brevísima escena del drama, nos damos cuenta de que, de hecho, no se encontró con esa joven. Se cruzó con ella furtivamente antes de oír lo que le pareció el ruido de un cuerpo al caer al agua. Continuó caminando sin pedir ayuda y eso es lo que le atormenta, tanto como el fantasma de esa joven. Para él, ella no es más que un fantasma, no ha visto su rostro, no ha habido un cruce de miradas. No la ha encontrado en el sentido de Levinas; no podía, por tanto, sentirse plenamente responsable. Si hubiera visto su rostro, quizá habría reaccionado e intentado detenerla. Habría podido salvarle la vida. Y la suya al mismo tiempo.

8

Estoy vivo

Cuando el otro me salva la vida

¿Cómo subrayar el papel decisivo de los encuentros en nuestras vidas sin recordar que algunos de ellos nos salvan literalmente la vida?

La historia del pianista judío polaco Wladyslaw Szpilman, conocido como Wladek, evadido del gueto de Varsovia y salvado por un oficial alemán, nos ofrece una conmovedora ilustración de ello. Cuando estalla la Segunda Guerra Mundial, Wladek es el pianista oficial de la radio nacional polaca, una figura importante de la vida cultural de su país cuyas composiciones todo el mundo aprecia, así como sus interpretaciones de Liszt o de Chopin. Tras invadir Polonia, los nazis detienen a los judíos y los recluyen en el gueto de Varsovia, de donde muy pronto saldrán de forma regular convoyes hacia los campos de concentración. Cuando toda su familia es deportada a Treblinka, Wladek se libra escapándose del gueto y refugiándose en casa de unos miembros de la resistencia. Pero los combates se intensifican en Varsovia y el piso en el que está escondido ya no es seguro; debe huir de nuevo. Después de un largo vagabundeo, consigue acceder al desván de una casa reventada por los bombardeos. Se esconde allí durante mucho tiempo, hambriento, sediento, al límite de sus fuerzas, convirtiéndose en el más célebre «Robinson Crusoe de Varsovia». Los alemanes patrullan, a veces pasan tan cerca de él que puede oír sus voces. Registran, gritan, buscan judíos, miembros de la resistencia. Un oficial alemán acaba descubriéndolo. Es un capitán de la Wehrmacht, Wilm Hosenfeld, que se ha distinguido ya al imponer a sus soldados, en contra del parecer de sus superiores, el respeto a la convención de Ginebra durante los interrogatorios a los prisioneros. También se ha quedado horrorizado al descubrir la suerte reservada a los judíos por el régimen al que sirve y en el que de joven había puesto todas sus esperanzas. Aparte de todo, es un melómano. Al enterarse de que Wladek es pianista, le señala el piano de cola cubierto de polvo. Wladek a duras penas puede articular palabra, se mueve con dificultad, hasta tal punto se encuentra debilitado. Sin embargo, sus dedos corren por el piano; la música de Chopin se alza

en la gran casa en ruinas. Este pianista judío que toca se convierte en el símbolo de los estragos de la barbarie nazi: un virtuoso convertido en un despojo humano, con el rostro hundido, el pelo largo y vestido de andrajos. Al encontrarse con él, el oficial alemán se da cuenta del crimen contra la belleza, contra la humanidad misma, del que se ha hecho cómplice. El Ejército Rojo está a las puertas de Varsovia, los alemanes pronto perderán la guerra. Wladek ya no tendrá que seguir aguantando durante mucho más tiempo, a lo sumo unas semanas, para poder salir de su desván. En lugar de hacerlo prisionero, Hosenfeld le deja quedarse en su escondite y, de forma regular, le lleva pan, mermelada y salchichón. Le ofrecerá incluso su abrigo de oficial del Ejército alemán para protegerse del frío. Cuando los rusos liberan Varsovia, se captura a los alemanes y Wladek puede por fin salir a la luz. Se encuentra en medio de la calle, entre los escombros, aturdido. Ha olvidado que lleva el abrigo de un oficial alemán y está a punto de ser abatido por unos insurgentes polacos, que reconocen finalmente a uno de los suyos bajo el abrigo del enemigo. Wladek lo cuenta en su autobiografía Una ciudad muerta, publicada por primera vez en 1946 y después de nuevo en 1998 con el título El pianista, adaptada al cine por Roman Polanski. Sin este encuentro, el pianista habría muerto de hambre o de frío. Aunque no hayan tenido tiempo de conocerse verdaderamente, de «recorrer la diferencia del otro», se trata de un verdadero encuentro: no solo el pianista salva la vida, sino que además él y el oficial tienen una relación muy intensa en un corto espacio de tiempo. Hay circunstancias en las que la vida se condensa, se encoge, se acelera. Después de la guerra, tras reencontrar su puesto como pianista en la radio nacional, pero a ningún miembro de su familia, todos ellos deportados, Wladek tratará en vano de saber qué ha sido de su salvador. Años más tarde, se enterará de que murió en 1952 en un campo de prisioneros soviético. No sabrá nada más de él. En 2009, casi sesenta años después de su muerte, Wilm Hosenfeld, capitán de la Wehrmacht, será reconocido como «justo entre las naciones».

El tutor de resiliencia

El encuentro también puede salvarnos la vida en circunstancias menos excepcionales, sin acto heroico. Puede tratarse de un médico que nos diagnostique a tiempo una enfermedad, de un terapeuta con el que una buena «alianza» produzca un efecto liberador, o de una de esas personas de nuestro entorno a las que Boris Cyrulnik llama «tutores de resiliencia» y que, por medio de sus cuidados, su atención

o su amor, nos ayudan a recuperarnos después de un drama.

Gracias a haber descubierto el concepto de resiliencia a través de la psicóloga americana Emmy Werner, Cyrulnik pudo unificar diferentes observaciones provenientes de su trabajo como psiquiatra que iban en la misma dirección: algunas personas que han sufrido «un gran shock» y que deberían haber quedado aplastadas, destrozadas por él, son capaces, no se sabe bien por qué, de encontrar en ellos unos recursos insospechados y reanudar un desarrollo normal. Incluso cuando el trauma es inmenso, cuando la fractura parece irreparable —deportación de los padres cuando el niño es muy pequeño, como en el caso de Boris Cyrulnik; escenas de violencia o de barbarie, como en las guerras tribales de Ruanda; miseria social que reduce al niño a un estado casi animal, asesinato de uno de los padres ante sus ojos…—, algunos sujetos consiguen reactivarse y empezar una nueva vida. Aunque la resiliencia continúa siendo en parte un enigma, han podido identificarse muchos factores que la favorecen: la calidad del «andamio precoz» del resiliente (los cuidados y el amor recibidos antes del trauma, en los primeros meses de su existencia), la creación de mecanismos de defensa (fantasía, negación, escisión…) que podrían ser problemáticos, pero que protegen de la violencia del shock, la capacidad de hilar un relato soportable del trauma, el descubrimiento de actividades que permiten enfrentarse al pasado de una forma indirecta o de sublimar la violencia (escritura, música, teatro…) y, sobre todo, el encuentro con un «tutor de resiliencia». Emmy Werner y Boris Cyrulnik consideran este encuentro como el factor más importante, porque no solo condiciona con frecuencia los demás factores, sino que también puede ser que no esté presente ninguno de ellos y que el encuentro con dicho tutor baste por sí solo para salvar al individuo del trauma que habría podido acabar con él. Cualquier persona puede a priori ser un tutor así: un progenitor, un educador, un psicólogo, un profesor, un padrino o una madrina… con tal de que sea capaz de una serie de cosas que en apariencia son simples, pero que a la hora de la verdad escasean: no juzgar, no recluir al otro en su pasado, ver en él la promesa y no convertirlo en una víctima, dedicarle tiempo, ser consciente de que el camino será largo y plagado de recaídas, creer en él pero sin exigirle demasiado, no tener prisa ni ser apremiante, estar ahí por encima de todo, atento, afectuoso, capaz también de bromear, de hablar un poco de todo, en suma, de actuar con benevolencia en el sentido literal del término, con esa forma de amor que, según el gran psicólogo americano Carl Rogers, revela «la aceptación incondicional del otro». Entonces surge la esperanza de un pequeño milagro: que el otro se sienta liberado de su «esencia» de huérfano, de su «destino» como superviviente de una masacre, de su situación de «víctima» de violencia doméstica, y se permita vivir

normalmente. Poco a poco recupera su gusto por la vida a través de actividades concretas (jugar a las canicas, al tenis, leer libros, apuntarse al rugby, ir al cine…), nada fuera de lo normal, pero con un sabor extraordinario cuando la persona vuelve a descubrirlo o no lo ha conocido nunca. Gracias al tutor, gracias a la confianza en el otro, gracias al interés por unas prácticas o unos saberes que el tutor sabrá despertar en él, el sujeto traumatizado recuperará poco a poco la confianza en sí, en su futuro, en la misma vida, y se convertirá en resiliente.

En su autobiografía, titulada Sálvate, la vida te espera, Boris Cyrulnik cuenta su encuentro con el que fue su tutor de resiliencia. En 1942, a la edad de cinco años, fue confiado por sus padres a los responsables de un internado para evitarle la deportación, de la que ellos jamás volvieron. Unos meses más tarde, fue recogido en un hospicio de la Asistencia Pública. En 1944 el hijo de Nadia y de Aaron Cyrulnik es denunciado a la Gestapo a cambio del equivalente hoy a cincuenta euros y reagrupado con otros judíos en la gran sinagoga de Burdeos, pero consigue ocultarse en los lavabos antes de ser salvado in extremis por una enfermera que lo esconde en una camioneta, debajo del colchón de un enfermo. Se hace cargo de él una red de miembros de la resistencia, que le consigue un puesto como mozo en una granja bajo la identidad de Jean Laborde. Mudo y sin saber ya quién es, vaga, alucinado, por la granja, más ajeno a sí mismo que verdaderamente asustado, presa de lo que calificará más tarde como «agonía psíquica». Durante los diez primeros años de su vida es llevado de una institución especializada a otra (más de quince en total), incapaz de establecer el menor vínculo, de encontrar la menor seguridad afectiva, sintiendo la vergüenza de sentirse diferente, anormal, sin padre ni madre. A los diez años apenas sabe leer. A los once años, su tía materna Dora le acoge en su casa, en Burdeos. Incapaz de seguir un aprendizaje clásico y de respetar la menor regla, va camino de ingresar en una clase de alumnos «retrasados» en el que sería un centro especializado más. Alegre y bailarina de profesión, Dora cuidará con gusto a este niño herido, le transmitirá su alegría de vivir, pero choca con el rostro grave de una criatura a la que el aislamiento ha vuelto demasiado seria y en la que la alucinación se tiñe desde hace algún tiempo de una forma de lucidez sombría: sabe de qué son capaces los hombres… El encuentro con Émile, el compañero de Dora, lo cambia todo.

Boris Cyrulnik cuenta: «Cuando Dora me presentó a Émile, este se quedó de pie junto a la puerta, porque la habitación era demasiado pequeña para contener varias sillas. ¿Por qué me sentí

inmediatamente fascinado por su fuerza y su amabilidad? Hoy diría que su aspecto suscitaba en mí la emoción de lo que esperaba: la fuerza y la amabilidad. Émile me mostraba lo que yo esperaba llegar a ser algún día, cuando fuera mayor. […] No sentí la misma emoción cuando Dora me presentó a sus amigos, el corso bailarín acrobático o Maurice, el Fred Astaire de Montmartre. Me parecían simpáticos, alegres y unos bailarines notables. […] Me gustaban los dos, aunque su camino no era el mío. Cuando me presentó a Émile, Dora dijo: "Vamos a vivir juntos. Émile es científico y juga al rugby". Yo no sabía qué eran ni la ciencia ni el rugby, pero lo acepté todo de inmediato».

Basta con un encuentro. Y en el núcleo de este encuentro, con una identificación. Émile es director de un centro de investigación y cuando se quita la ropa de investigador es para ponerse su polo de jugador de rugby o para tomar en sus fuertes brazos el cuerpo de bailarina de su enamorada. Su fuerza vital, su entusiasmo los vuelca a la vez en la ciencia, en Dora y en el campo de rugby. De pronto, Boris desea ser como él. Sin embargo, Émile no se las da de nada con el adolescente. Se contenta con ser lo que es: fortachón, sabio, lleno de esa alegría simple que comparte con Dora. Émile no se da cuenta, pero tiene un talento, casi un don: cuando su mirada se posa sobre Boris, no lo ve como un superviviente del horror, como un huérfano o un niño traumatizado. Lo ve como un adolescente normal al que habla de su trabajo y de la técnica de los medios scrum. Y eso le hace un bien impresionante al niño. Bromea con él como se bromea con cualquier adolescente cuya simpatía uno quiere ganarse porque deben convivir juntos. No lo hace voluntariamente, su forma de ser no es premeditada, pero cuando habla con Boris es sobre la vida que este podría inventarse y no de la muerte de la que ha escapado. En contacto con él, Boris descubre en sí mismo una sed por aprender, un furioso deseo de recuperar su retraso. El encuentro con este tutor de resiliencia produce en algunas semanas unos efectos prodigiosos: está decidido, Boris será una especie de Émile. Él también jugará al rugby. Bastante alto para su edad y más bien fuerte por su pasado como mozo de granja, su cuerpo le ayudará a ello. Y será psiquiatra para iluminar la noche que ha atravesado y ser científico como Émile.

Cyrulnik escribe a este respecto: «La rapidez de esa metamorfosis intelectual me sigue sorprendiendo todavía hoy. […] Mi vida mental se había detenido a los dos años, cuando mi madre, tras el alistamiento de mi padre en el Ejército francés, se encontró sola y angustiada por la idea de su inminente detención. Después siguieron unos años de persecución, de relación constante con la muerte y de aislamiento sensorial. Los desgarros afectivos, repetidos una y otra vez, la prohibición de salir o de ir a la escuela, el sentimiento de ser

un monstruo hicieron imposible el menor desarrollo. No sufrí durante esas agresiones, ya que mi alma estaba paralizada. Uno no siente nada cuando está en "agonía psíquica". […] Bastó que la existencia dispusiera a mi alrededor un sustituto afectivo, una hermosa bailarina y un robusto científico, para que la vida volviera a mí como una bocanada de felicidad».

Después de Émile vendrán otros encuentros que alimentarán su deseo de vivir y le nutrirán: camaradas de secundaria o del liceo, los libros de Zola, de Dickens o de Freud, los trabajos del entomólogo Jean Henri Fabre, que le fascinarán, él que ha pasado una buena parte de los primeros años de su vida teniéndose que esconder y dormir en el suelo con la sola compañía de las hormigas. Pero es el encuentro con Émile lo que hace que todos los demás sean posibles. En contacto con él, recupera su capacidad de relacionarse con los otros. Su tía Dora también se convierte en un tutor de resiliencia, pero solamente después de que su encuentro con Émile le haya ayudado a comenzar una nueva vida. Cuando se conoce el riesgo de suicidio de los adolescentes que han sufrido traumatismos en la infancia, se puede afirmar que el encuentro con Émile probablemente salvó la vida a Boris Cyrulnik.

«Cada relación nos modifica. Pero las relaciones no se establecen al azar. Yo no tuve trato con el yesero que me decía que solo las chicas y los maricones estudian, simplemente me crucé con él. Me sorprendió, pero no me convenció. No fue relación porque no me apartó de mi camino. No dejó huella en mí», escribe Boris Cyrulnik en Sálvate, la vida te espera. El encuentro con Émile, en cambio, lo desvió de su camino de sufrimiento y de silencio, y tal vez incluso de su camino de muerte. Dejó su huella en él porque le reconcilió con la vida y, como Émile, llegó a ser un sabio benevolente.

Émile no hizo, sin embargo, nada extraordinario en el sentido literal de la palabra, nada heroico. No llevó a cabo acciones fuera de lo común. No arriesgó su vida por la de Boris. No fue sobrehumano, sino completamente humano, y así fue como pudo devolver a un adolescente destrozado el gusto por el vínculo, sin el cual el ser humano no puede desarrollarse. Por su complicidad, por su alegre benevolencia, por su ejemplo simplemente, despertó en Boris Cyrulnik unos deseos, en definitiva, del todo comunes: ser aplicado en la escuela, divertirse con sus compañeros, jugar al rugby… Y, aunque lo hizo demostrando unas grandes cualidades de escucha o de presencia, Émile fue ejemplar siendo un hombre normal y corriente. Las consecuencias de este encuentro fueron, no obstante —en eso reside el enorme poder del encuentro—, extraordinarias. Una vida vuelve a empezar, un ser renace de sus cenizas y cree de nuevo en la felicidad.

La conmoción, la curiosidad, el reconocimiento y el deseo de probar son los primeros signos del encuentro ya en curso. Después, la experiencia de la alteridad, el cambio, la responsabilidad y la salvación son los signos de un encuentro que continúa y produce sus efectos. Estos últimos son tales que no podemos depender simplemente del azar. Veamos ahora qué es lo que podemos hacer para favorecer y facilitar nuestros encuentros y conseguir convertir el azar en nuestro aliado.

SEGUNDA PARTE

Las condiciones del encuentro

1

Salir de casa

Una filosofía de la acción

En el núcleo del encuentro el azar adopta la apariencia del destino, pero no deja de ser lo que es: lo que en filosofía llamamos la contingencia. La contingencia —lo que es, pero habría podido no ser— se opone a la idea de necesidad o de determinismo —lo que es y no podía no ser—. Te conocí en un curso de yoga o en un concierto, pero también podría no haberte conocido. Podría haberme matriculado en otro curso, o haber faltado la única vez que tú viniste. Podría no haber ido a ese concierto, haberme quedado escuchando el álbum en mi casa, y en ese caso no habríamos entablado una conversación en el descanso, acodados en la barra de un bar. En pocas palabras, nuestro encuentro podría no haber tenido lugar. Afirmando esto, me pongo del lado de los filósofos de la contingencia, como Epicuro o Sartre, y en contra de los filósofos de la necesidad, Marco Aurelio o Spinoza. Estos últimos piensan que todo adviene según una necesidad superior (el orden del cosmos según Marco Aurelio, Dios según Spinoza). Si un destino guía nuestros pasos, no tenemos la oportunidad, a través de nuestra acción, de favorecer los encuentros.

Según Epicuro, es sobre todo calibrando su carácter contingente como aprecio el feliz azar de haberte encontrado; nuestra relación habría podido no comenzar nunca… y eso es lo que da un sabor suplementario a nuestro beso, más consistencia a nuestra amistad naciente, otra dimensión a nuestra asociación profesional.

Pensar en la realidad, y en nuestros encuentros, con el apoyo del concepto de contingencia es un buen método para disfrutar de la vida, para captar su valor y su precio, para seguir maravillándonos ante las sorpresas que nos reserva, ante el simple hecho de que suceda. Sin el encuentro fortuito de nuestra Tierra con un cometa hace cuatro mil millones de años, sin ese accidente astral altamente incierto, que es como si hubiera fecundado la tierra aportando el agua necesaria a toda vida, esta no habría podido desarrollarse, y nosotros no estaríamos aquí para hablar de ello.

Actuar es provocar la contingencia; desafiar al azar. Si la realidad fuera necesaria y no contingente, si todo lo que aconteciera no pudiera no ser, entonces sería difícil defender una filosofía de la acción. Pero en un mundo contingente, la acción se convierte en una instancia decisiva. Al ponerme en movimiento, produzco cambios cuyos efectos no puedo medir exactamente, pero que influirán en la cadena de causalidades; actuar reconfigura el mundo, vuelve a barajar las cartas.

Aristóteles desarrolló una filosofía de la acción precisamente porque nuestro mundo —el «mundo sublunar» que está bajo la luna, opuesto al cosmos, mundo necesario, lugar de la verdad eterna— está caracterizado según él por la contingencia. Esta abre un espacio a nuestra libertad y exige de nosotros el talento de aprovechar las ocasiones —kairós— para actuar. Por otra parte, Aristóteles fue uno de los primeros defensores de la democracia: creer en la democracia equivale a creer en una acción colectiva capaz de cambiar las cosas.

En un mundo contingente, nuestra soledad, nuestra incapacidad para encontrarnos con los otros no depende de ningún destino: su existencia no tiene razón de ser. Basta con salir de casa para provocar el azar y quizá cambiarlo todo, como una tirada de dados, en el juego de nuestras relaciones con los otros, de nuestras relaciones amorosas o de amistad, o de nuestras relaciones profesionales. La superstición nos lleva a representar la suerte como un dato objetivo, independiente de nuestra voluntad o de nuestra acción; lo cual significa olvidar que se puede provocar.

Encontrar a alguien es salir de uno mismo, abandonar la posición de sujeto autocentrado para abrirse a la perspectiva del otro. Pero para conseguir salir de uno mismo es necesario comenzar por salir de casa.

En su Elogio de la suerte, el profesor de psicología Philippe Gabilliet distingue entre los golpes de suerte excepcionales, simples productos del azar, y lo que él llama la «suerte provocada» o el «modo suerte»: «ese movimiento regular, recurrente, incluso repetitivo, que hace que algunos hombres y mujeres parezcan —más que otros— coleccionar y encadenar acontecimientos favorables a lo largo de su vida». A diferencia de la buena suerte que nos sonríe, la suerte recurrente no puede tener una explicación estadística, por lo tanto, hay que buscar la causa en nuestro comportamiento, en nuestra

manera de interactuar con los demás y el mundo. Esta viene provocada por una actitud de compromiso y de acogida, una manera de ir por la vida con los ojos completamente abiertos, receptivos a todas las señales que el mundo nos envía, sabiendo, escribe Philippe Gabilliet, «reciclar la materia bruta que es el azar con el fin de transformarla en el producto refinado que llamaremos una ocasión favorable». «La suerte sonríe a los audaces», afirmaba Virgilio. No golpea a ciegas, no reparte sus favores arbitrariamente; sabe reconocer a sus hijos, a los que se comprometen con energía, se esfuerzan por abrir en la realidad nuevos caminos y no se contentan con caminar siguiendo los pasos de quienes los han precedido.

Para provocarla hay que romper primero con las costumbres que nos aletargan. Repetir diariamente las mismas salidas, a las mismas horas, sin estar presente en uno mismo ni en el mundo, no nos pone en la misma disposición que una expedición nueva, con la mente alerta y el corazón contento. Provocar la suerte comienza a veces por dar un simple paso de lado, una excepción, aunque sea mínima, a la costumbre. Si las imposiciones de la vida nos obligan a salir, no nos ponen en una disposición muy propicia para el encuentro. Haciendo cada mañana el mismo trayecto para ir al trabajo, recorriendo cada sábado los pasillos del mismo supermercado, siempre podemos tener un bonito encuentro, pero estamos mucho menos despiertos y abiertos a la oportunidad que si vamos al concierto de un grupo del que somos fans o a la firma de ejemplares de un escritor del que nos sentimos cercanos. Del mismo modo, cuando vamos a nuestra clase de tango o al dojo —en el que la práctica exigente del arte marcial nos aporta un poco de control en una vida caótica—, estamos más dispuestos a abrirnos al mundo, a alimentar nuestra curiosidad. Nuestros intereses nos abren a los otros allí donde la rutina nos encierra. Y si la clase de tango o de arte marcial depende también de una costumbre, se trata mucho más de un rito que nos estructura, nos permite medir un progreso y nos mantiene por tanto despiertos. Cuando por el contrario actuamos de forma mecánica, como en piloto automático, nos arriesgamos a no fijarnos siquiera en la persona que se presenta ante nosotros; el espacio que dejamos a un posible encuentro está más reducido.

Sin embargo, no debemos orientar nuestras salidas con el único objetivo del encuentro: la motivación es muy diferente si me apunto a unas clases de tango para encontrar a alguien o porque me gusta ese baile y quiero perfeccionarme y, eventualmente, encontrar a alguien con ese motivo. En el primer caso el planteamiento, demasiado voluntarista, corre el peligro de ser contraproducente, porque el desafío, la expectativa se vuelven demasiado pesados y la decepción es

grande en caso de fracaso. En el segundo, el encuentro se produce por añadidura, como una gracia, como una flor nacida en el suelo fertilizado por nuestra acción, nuestras pasiones, nuestra apertura y nuestra curiosidad. Incluso cuando una pareja de amigos nos invita a una cena como «tercero», ¿por qué «meter presión»? Independientemente de que el encuentro sea feliz o no, puede resultar instructivo… Y, además, esta salida tal vez me lleve a cruzarme con alguien más.

Influidos por el voluntarismo occidental, educados en la ideología de «querer es poder», nos arriesgamos a perder muchas oportunidades que se nos presentan de una forma más espontánea precisamente por no haberlas buscado. Muchas parejas que se han conocido gracias a una página de Internet o a una aplicación dan testimonio de ello: no buscaban una verdadera relación, no deseaban «encontrar a alguien», sino simplemente un compañero de placeres sin mañana o un interlocutor que los sacara por un momento de los atracones de series de televisión… La vida lo decidió de otra manera; su encuentro tuvo lugar y, pasados los años, siguen juntos. Encontraron algo diferente de lo que buscaban y están felices. Y, paradójicamente, fue por no estar buscando por lo que pudo sucederles, ya que ninguna presión ni ninguna expectativa febril interfirió en sus primeros encuentros.

Tal serendipia —descubrimiento o invención debidos al azar o a un error— no habría sido posible sin acción. Quizá no salieran de sus casas para encontrar el amor, pero salieron y lo encontraron.

En El fin del amor, la socióloga Eva Illouz dirige una mirada bastante severa a las páginas o aplicaciones de encuentros; ve en ellas una «mercantilización del amor» que podría conducirlo a su fin: elegir en una página a la pareja —como se hace con un producto de consumo— quita al otro ese misterio que está en el centro de la relación amorosa. Si tal planteamiento no es probablemente el mejor camino hacia el otro y hacia el descubrimiento de su singularidad, de su complejidad, la utilización de estas páginas tiene al menos la virtud de sacarnos de casa. La vida se encargará seguramente del resto… Se puede considerar que el uso consumista, a veces compulsivo, de estas páginas constituye más bien un mal comienzo, pero más vale esto que no lanzarse. Y además la vida sabe muy bien cogernos desprevenidos, raras veces sigue un curso lineal. Nosotros somos capaces de bifurcar, de tomar un nuevo impulso, de dar marcha atrás; lo que debía ser solo una interacción sin más puede resultar un bonito encuentro. La idea misma de «mal comienzo» ya no tiene mucho sentido: lo fundamental es ponerse en marcha, iniciar el movimiento.

De hecho, las páginas de encuentros, las aplicaciones son hoy en día parte integrante de la vida diaria de un gran número de solteros.

Se trata incluso de una corriente de fondo de nuestras sociedades que transforma nuestra relación con el otro, con la seducción y con el encuentro amoroso. Posiblemente no sea más insensato confiar la esperanza de un bello encuentro a un algoritmo que al azar. Si estas páginas y aplicaciones pueden dar la impresión de una suerte de «supermercado de solteros disponibles», lejos de una visión romántica y novelesca de la elección amorosa, hay que tener en cuenta que no son más que plataformas, herramientas puestas a nuestra disposición. Son lo que son, con sus ventajas y sus inconvenientes, lo importante es lo que hagamos con ellas. Apuntarse en Meetic, Tinder o Bumble, quedándose en casa, ya es dar un paso hacia el otro, iniciar un movimiento, un cambio, decirse: estoy listo, allá voy.

Lo que ocurra después de dar este paso depende de nosotros y de la forma en que consumamos la aplicación, o, por el contrario, de cómo nos impliquemos. Es muy fácil publicar dos o tres fotos de uno mismo, tan aparentemente ventajosas como neutras, y luego dar al «me gusta» o «deslizar el dedo» con un gesto reflejo, con una mirada distraída, mecánicamente. ¿Qué tipo de encuentro se puede esperar de esta estrategia huera? Por el contrario, el cuidado puesto en la elaboración del perfil —la elección de las fotos, sin retoques, mostrando ya un poco de nuestros rasgos de carácter, de nuestra personalidad, o, por el contrario, jugando al misterio, al enigma por descubrir, con un texto de presentación, personal, sincero, que desvele lo bastante como para dar al otro la oportunidad de desear descubrir más— es el primer signo de nuestra implicación en el encuentro esperado. Y de la misma manera que deseamos que alguien, esa persona especial buscada, se tome el tiempo de descubrir nuestro perfil, deberíamos prestar una igual atención a los otros, no consumirlos como fichas de producto, deslizar el dedo con lentitud, con la delicadeza con que trataríamos a cada persona si la tuviéramos delante de nosotros durante una cita rápida. Dar nuestros likes con parsimonia, únicamente a los perfiles que se distinguen, suscita algo en nosotros, un comienzo puede nacer y brotar en los primeros mensajes, en las primeras palabras cautelosas, elegidas con cuidado. Algo esencial se produce, lo sentimos perfectamente. La calidad de los primeros intercambios, las respuestas inmediatas, las referencias captadas al vuelo a las que el otro reacciona con ingenio, las respuestas que leemos con una carcajada…

Aunque son muchas las cosas que dificultan los encuentros felices en estas páginas y aplicaciones, estos siguen siendo posibles y pueden potenciarse a través de estos medios si los utilizamos de forma inteligente. En el ámbito virtual también es posible mostrar más cuidado, humanidad, sinceridad y apertura.

Actuar es aventurarse en el mundo sin saber exactamente qué forma adoptará esta aventura, sin conocer de antemano los efectos de la confluencia entre nuestra acción y el mundo. Pero la aventura tiene más posibilidades de producir chispas cuanta más vida interior tengamos y cuanto más hayamos sabido cultivar en el secreto de nuestras casas, de nuestras habitaciones, el jardín de nuestra interioridad. Implicarse en una práctica, apasionarse con un arte marcial, un baile, una corriente musical o un escritor, interesarse, tener curiosidad nos prepara doblemente para el encuentro, proyectándonos en la escena potencial de este —pista de baile o dojo, cafetería, sala de conciertos, taller…— y, sobre todo, dándonos la oportunidad de desarrollarnos, de enriquecernos. Alimentar la vida interior y después aventurarse en el exterior, volver a uno mismo y luego salir de casa: esta actitud, como una especie de paso a dos, favorece más los encuentros que el esfuerzo insistente para entrar en contacto con el otro.

Hemos demostrado, con Hegel, la necesidad de tener encuentros con los otros para tomar conciencia de nosotros mismos y cambiar así al entrar en contacto con ellos. Su famosa dialéctica nos ha permitido comprender que una idea necesita de su contrario para revelarse plenamente en su diferencia, que un individuo debe experimentar la alteridad para dominar su singularidad. Pero no habíamos evaluado de qué manera ese pensamiento dialéctico implica una filosofía de la acción, siendo esta definida precisamente por Hegel como el medio de exteriorizar nuestra interioridad.

Cuando actuamos, nos implicamos en el mundo exterior, no nos alejamos de nuestra interioridad, sino que tendemos a darle una existencia objetiva. Aventurarse en el exterior permite actualizar lo que se fragua en nosotros, obtener un reconocimiento de lo que nos importa: las emociones que nos atraviesan, los gustos que nos animan, los valores que nos guían… ¿Cómo obtener este reconocimiento sin entrar en contacto con los demás? ¿Cómo entrar en contacto con ellos sin salir de casa? Imposible. Para Hegel, incluso el «Espíritu absoluto» debe salir de «su casa» y lanzarse a la acción para saber que es Dios. Dios está «en su casa» en el sentimiento subjetivo que tiene de su valor, pero eso no le basta. Para el Dios de Hegel, como para nosotros, solo la alteridad nos permite saber lo que valemos, lo que somos realmente.

Antes o después, tenemos que salir de casa. Pero en un primer momento, esta fórmula, «salir de nuestra casa», puede ser entendida metafóricamente. Salir de nuestra casa es ante todo «salir de nosotros mismos», romper con la cotidianidad lenitiva, dejar la zona de confort, moverse para hacer que las cosas se muevan. Acabamos de atravesar un confinamiento que nos ha obligado a reinventar nuestras relaciones con los demás. Hemos tenido que ser creativos para no romper el vínculo con ellos, y las nuevas tecnologías han sido unas herramientas muy útiles en este contexto particular. Como hemos visto con las aplicaciones de encuentros, es posible «salir de nosotros mismos» quedándonos «en nuestra casa». A veces es necesario proceder por etapas. Tomar la decisión de actuar, hacer el trabajo necesario con nosotros mismos para predisponernos al encuentro; forzarnos a cambiar de costumbres, abrirnos a la idea de que «todo es posible» ya es salir de nuestra casa y de nosotros mismos. De ese modo, cuando llegue el momento, el encuentro será posible realmente.

Al ser preguntados sobre sus trayectorias profesionales, sobre sus éxitos, muchos actores y actrices, realizadores y cantantes, pero también emprendedores recuerdan encuentros decisivos. Lo hacen a veces como si estos, sean del tipo que sean, hubieran «caído del cielo», como un fruto milagroso caído del árbol del azar. En un exceso de humildad, más o menos sincero, en ocasiones pretenden que deben todo a este encuentro. Olvidan precisar que a menudo lo han provocado y sobre todo que ha sido posible por otra cosa, anterior, con su arte, su práctica, su pasión… Tal actor quizá ha tenido la suerte de haber coincidido con el realizador que le ofrece un papel a medida, pero antes ha sido un adolescente que soñaba con el cine a solas en su habitación, espectador bulímico de películas, y que luego hizo un curso de teatro. Hasta el día en que salió de su casa para su primer casting… Cuando, años más tarde, como actor secundario, tenga este encuentro decisivo, habrá estado preparado, de hecho, por esos años de descubrimientos, de exploración y de trabajo que han alimentado su pasión.

«J'ai tellement fermé les yeux, j'ai tellement rêvé, que j'y suis arrivée»[5], canta France Gall en Viens, je t'emmène (Vamos, te llevaré). Cerrar los ojos, imaginar, recorrer las vastas extensiones de nuestro jardín secreto… Y finalmente «llegar», conocer a alguien especial y traerlo a nuestro mundo. Así se prepara el acontecimiento del encuentro. Dicho acontecimiento exige pasar a la acción, implicarse en la realidad, pero comienza a elaborarse en la fantasía, la imaginación, la curiosidad, en todas esas «películas» que nos

montamos… Contraponemos demasiado a menudo el plano de la acción y el de la fantasía. Nos representamos nuestros sueños despiertos como huidas, escapatorias, estados que nos alejan de la realidad. Pero todas esas fantasías o esas proyecciones imaginarias nos enriquecen, nos animan, nos hacen curiosos y vivos. Hay que estar a su escucha para aprender a conocernos, descubrir nuestras aspiraciones, nuestras esperanzas, nuestras expectativas respecto al prójimo. Esos momentos en los que «hemos cerrado los ojos» nos aportan una riqueza interior que deberemos ofrecer a los otros. En la soledad es donde a menudo se fraguan los encuentros.

David Bowie se encuentra con Lou Reed

David Bowie tuvo unos encuentros fantásticos que dieron pie al nacimiento de algunos álbumes que han pasado a formar parte de la historia del rock, al igual que Transformer, la obra maestra de Lou Reed, o de Lust for Life y The Idiot de Iggy Pop, que contiene en concreto la pieza de culto The Passenger. Ninguno de estos encuentros fue fruto solo del azar. Cuando leemos la biografía de la estrella del rock con otros ojos, comprendemos hasta qué punto cada uno de ellos vino preparado, a veces años antes, por una curiosidad constante por la música, por la expresión artística (cine, circo, mimo…), por toda una vida al acecho de sonidos nuevos, de experimentos de todo tipo.

Cuando Bowie conoce a Lou Reed en el restaurante del Max's Kansas City, un club neoyorquino mítico, acaba de llegar a Nueva York para grabar su álbum Hunky Dory. Tiene veinticuatro años, ya goza de un gran éxito y anda muy escaso de tiempo. Lou Reed no está en la misma situación. Prácticamente en la treintena, ya casi ha pasado la página de la música. Dolido por distintos fracasos, ha regresado a casa de sus padres y se gana la vida recogiendo basura en las playas de Long Island. El mánager de la RCA, con el que Bowie acaba de firmar un estupendo contrato, es quien ha organizado la cena. Bowie va vestido como un dandi, Lou Reed lleva una ropa amorfa y se muestra poco locuaz. Pero la corriente fluye entre ellos de inmediato, lo cual no se puede entender sin remontarse cinco años atrás.

Bowie tiene diecinueve años y pide a su mánager que le ayude a descubrir lo que se hace al otro lado del Atlántico. Al regresar de Estados Unidos, este le tiende un disco, en realidad una simple maqueta —el álbum saldrá un año más tarde—, adornado con la codiciada firma de Andy Warhol al lado del nombre del grupo: The

Velvet Underground & Nico. Lou Reed es el cantante. Durante una entrevista concedida a New York Magazine, Bowie recuerda aquella audición como «una de las mayores impresiones estéticas» de su vida, «puro éxtasis». «Todo lo que sentía por el rock sin saberlo se me revelaba en un disco todavía inédito», explica. Se pasa noches enteras escuchando a Lou Reed cantar Pale Blue Eyes y Sweet Jane en este álbum clave y radical, esta hazaña musical que combina una total originalidad con una extraña familiaridad que resuena en Bowie. Es la música que él lleva dentro y quiere crear. La canción I'm Waiting for the Man le deja atónito. La retoma por otra parte como recuerdo durante un concierto poco tiempo después, ¡cuando el álbum de Velvet todavía no ha salido!

El ejemplo de este encuentro es por supuesto muy particular: Bowie se ha preparado para encontrarse con Lou Reed… frecuentando íntimamente su música. Pero este ejemplo tiene también una verdad universal: los encuentros especiales se fraguan a través del trabajo. Bowie no dejaba nunca de descubrir, de aprender; tenía curiosidad por todo, era un trabajador incansable. Desmenuza ese álbum clave de la Velvet Underground, recién descubierto, analiza sus armonías, sus arreglos, se apropia de su fuerza extraña y salvaje. Profundizar en un campo, agudizar el gusto, educar la sensibilidad son otras tantas maneras de oír la interioridad y de abrir un espacio al encuentro con el otro. Leamos, escuchemos música, veamos películas de ficción, documentales, meditemos, recemos, ejercitemos nuestro cuerpo mediante una práctica ritualizada; lo mismo da, siempre que encontremos lo que nos emociona, resuena en nosotros y despierta nuestra vida interior. Trabajemos nuestra interioridad. Y después salgamos de casa. Entonces todos nuestros sensores estarán receptivos, todos los sistemas en marcha para un posible encuentro. Una sensibilidad despierta, abierta a la riqueza de todas las posibilidades, atrae como un imán a aquella sensibilidad que entra en resonancia con ella.

Escuchando a Lou Reed hablar de música, reconociendo el timbre de la voz que cantaba I'm Waiting for the Man o All Tomorrow's Parties en el álbum de Velvet, Bowie imagina enseguida un proyecto: las sombrías composiciones de Lou Reed, pero con sus propios arreglos, con ese toque glam rock que le ha dado fama. En suma, un álbum de Lou Reed producido por Bowie: un álbum de los dos. Transformer será un gran éxito. En él encontramos la parte sombría del cantante de Velvet, a cargo del teclado de Mick Ronson, guitarrista y arreglista de Bowie, todo ello transfigurado por una orquestación majestuosa y la dirección artística de Bowie. En Satellite of Love, se puede oír además la voz de Bowie destacándose entre los agudos de

los coros del final. En la balada Walk on the Wild Side, el profesor de saxofón de Bowie es quien aporta el toque jazzy de su metal. Perfect Day, citada a menudo como una de las mejores canciones de todos los tiempos, compuesta por Lou Reed, que la canta con una voz llena de humanidad, enternecedora y cansada, acompañada por una magnífica melodía de piano, es sublimada por los arreglos de violines de Ronson y Bowie.

Cuando Lou Reed recibió la llamada de teléfono del mánager de RCA invitándole a esa cena, dudó en aceptar. Estaba cansado, deprimido; estuvo a punto de quedarse en su casa. Si no hubiera sacado fuerzas para levantarse del sofá, Transformer probablemente no habría nacido. Pensemos en cada vez que nos sentimos tentados a replegarnos, a dejar la aventura para otro día.

Años antes de esta cena, Bowie había asistido a un concierto de Velvet Underground.

Había ocurrido algo increíble, lo contó el mismo inventor de Ziggy Stardust durante una entrevista concedida a la revista Esquire en 2004. Después del concierto, Bowie se acercó a los camerinos y pidió ver a Lou Reed, pero este último, cansado del fracaso, había dejado el grupo unos días antes, y había sido sustituido por otro cantante, Doug Yule. Bowie asistió por tanto al concierto sin darse cuenta de que otro intérprete ocupaba la escena. En plan de broma, el hombre que abrió el camerino a Bowie le presentó a Doug Yule como si se tratara de Lou Reed. Bowie intercambió con él algunas consideraciones sobre el rock y el arte compositivo, sin desconfiar de la superchería. ¡Se puede, por tanto, ser el gran David Bowie, haber escuchado en bucle el famoso álbum de Velvet Underground y asistir a uno de sus conciertos sin darse cuenta de que el cantante no es Lou Reed! El hecho de que él mismo cuente esta anécdota con tanta humildad y tanto humor dice mucho del personaje. Salir de casa es también arriesgarse, exponerse al fracaso. No sabemos, antes de actuar, lo que nuestra acción producirá en el mundo, pero debemos emprender dicha acción a pesar de todo. En esto reside toda la belleza de la asunción de riesgos, la sal de la existencia, es la esencia misma de una filosofía de la acción. La experiencia del fracaso también participa, por otra parte, de la «preparación» para el verdadero encuentro. Cuando este tenga finalmente lugar, estará enriquecido por todo el camino recorrido.

Nuestra época no nos anima lo bastante a la acción. ¿Cómo atreverse a salir al encuentro de lo inesperado, a lanzarse a lo desconocido con confianza, cuando la consigna es la previsión, la anticipación, el riesgo calculado? Una visión gestora de la existencia ha triunfado sobre las concepciones arriesgadas de la vida. Tomemos

el ejemplo del GPS, que no solo nos guía, sino que también anticipa la hora de llegada, que reajusta permanentemente. La ruta ya no es un camino, un viaje, sino un plan programado para desarrollarlo hasta el final. Una aplicación, unos algoritmos nos dicen qué hacer en cada encrucijada, incluso cuando estamos de vacaciones lejos de casa. En lugar de viajar, nos desplazamos. Ya no hay lugar para el paseo, para la improvisación, para la mirada abierta a los paisajes que se nos ofrecen. Ciegos, dejamos que el GPS conduzca nuestra acción, le obedecemos. Dificulta nuestra reactividad, la escucha de nuestras intuiciones, nuestra espontaneidad, todo ello característico de una acción verdadera. GPS, pero también hojas de cálculo, Excel, Doodle, calendarios electrónicos, algoritmos de las páginas de encuentro o de las redes sociales… Estas herramientas no son neutras. Vehiculan una visión del mundo donde todo puede y debe ser anticipado, racionalizado, maximizado. Sin embargo, la vida verdadera, y esto es esencial, reposa precisamente en lo que escapa a la anticipación.

Emprender verdaderamente una acción es emprenderla sin estar realmente preparados. Al querer preverlo todo, olvidamos la verdad misma de la acción. Esta no se resume en la consecuencia de una reflexión previa, es también y antes que nada un instante, una apertura, un salto a lo desconocido que tiene valor por sí mismo. En la acción se crea, se inventa, algo que no había sido pensado y menos aún planificado.

Voy y veo

Recuerdo una frase que yo decía a mis hijos de pequeños cuando les asustaba ir a un cumpleaños donde no conocían a casi nadie, o no se atrevían a entablar conversación con un adulto. Era una especie de leitmotiv muy simple que funcionaba bastante bien y por medio del cual yo intentaba resumir toda una relación con la existencia, con los otros y con la acción: «Voy y veo». ¿Estás inquieto porque no sabes lo que te espera?, ¿estás a punto de no ir porque esta incertidumbre te angustia? Ve y ya verás, lánzate y no dejes escapar una oportunidad. No te hagas, sin embargo, ilusiones convenciéndote de que todo va a ir bien. Sí, quizá sea una experiencia desafortunada, pero no importa. Lo peor forma parte del terreno de lo posible, pero ve y ve.

«Ve»: implícate, muévete, sal de tu casa.

«Ve»: aprende de esta forma a salir de esta actitud voluntarista para convertirte en observador y acoger lo que se presente, o no.

Me daba cuenta de que mis hijos se sentían liberados por esta idea de «ver», por la pizca de fatalismo que contiene —«ya veremos»…—, lo cual aporta un poco de tranquilidad al compromiso voluntario necesario para iniciar el movimiento. El reconocimiento de la posibilidad del fracaso los liberaba también, mientras que habrían sentido la mentira subyacente en una posición de rechazo, de negación del riesgo —«Todo va a ir bien, no temas»—. El mantra de «voy y veo» era una invitación a reunir las dos condiciones necesarias para que se produjera un acontecimiento, para el encuentro: salir de casa, pero también estar dispuesto a acoger lo que se presente, tanto lo bueno como lo malo. Lanzarse, pero no tan enfocados en el objetivo como con la mente abierta, no tan concentrados en la meta como atentos a todo lo demás. Si salgo con la mente obnubilada por una finalidad, puedo ciertamente alcanzarla, pero también me arriesgo a echarla a perder pasando al lado de todas las ocasiones que me ofrece la realidad. Si por el contrario abro de par en par las puertas y las ventanas de mi mente, atento tanto al aquí y el ahora como a mi intención primera, el terreno de lo posible se revela inmenso.

A esta primera condición del encuentro que es la acción, conviene, por tanto, añadir una segunda: la disponibilidad. Cuando escribíamos al principio de este capítulo que había que salir de casa de una forma no rutinaria, sin dejarse adormecer por las costumbres, en una actitud de atención y de acogida, ya estábamos haciendo elogio de la disponibilidad. Ahora es necesario ir más lejos, comprender la calidad de presencia que esta nos pide.

La atención nos dirige hacia el futuro, nos lanza hacia el mañana. En cuanto a la disponibilidad, es un arte del presente.

[5] «Cerré tanto los ojos, soñé tanto, que he llegado allí». (N. de la T.).

2

No esperar nada específico

Elogio de la disponibilidad

No es para encontrar a los otros por lo que hay que salir de casa, sino para estar disponible al encuentro.

Unas expectativas demasiado específicas pueden hacernos pasar por alto el encuentro de una persona que no encaja con nuestros criterios, aunque habríamos podido vivir con ella una bonita relación.

Tenemos expectativas; no podemos desligarnos de todo deseo. Tales expectativas inician el movimiento. Aunque actúen como un motor, pueden también convertirse en unas anteojeras que nos impidan ver el conjunto de las posibilidades u ocasiones que constituyen la sustancia de la realidad. De alguna manera, cuanto menos específicas sean nuestras expectativas, más abrirán el campo de nuestra visión, de nuestra relación con el mundo y con los otros. Incluso a veces es necesario saber abandonarlas para abrirse a otra cosa, «cambiar todo», como dicen los futbolistas para indicar que le dan la vuelta al juego, que a partir de ese momento atacan por el otro lado del terreno.

Un buen amigo mío, divorciado y padre de tres adolescentes, soltero desde hace ya algunos años y deseoso de vivir una nueva relación amorosa, pretendía saber exactamente lo que quería: una mujer con uno o dos hijos (a ser posible uno, porque él ya tenía tres) de la misma edad que los suyos para que pudieran entenderse fácilmente, y que no quisiera tener más hijos. Tenía la sensación de que el periodo de los bebés, de los partos y de las noches en vela lo había dejado ya atrás y me explicaba que ya no quería más. Empezaba a quejarse de no encontrar a esa mujer soñada, cuando, con motivo de una cena en casa de unos amigos, «tropezó» con una mujer que no encajaba en absoluto con sus criterios. No tenía hijos y deseaba tenerlos, ¡incluso varios!, y como estaba a punto de llegar a los cuarenta años, el tiempo apremiaba. Eso era a priori precisamente lo que él quería evitar, la perspectiva exacta que le espantaba: cuatro o cinco hijos, una gran diferencia de edad entre ellos, hijos de poca edad y todas las ataduras que comportan. El «problema» es que ella le gustó

muchísimo, y que el sentimiento fue recíproco. Hoy son muy felices, han tenido dos hijos y él ha redescubierto las noches en vela. En cuanto a sus adolescentes, que habrían podido muy bien no entenderse con los de la pretendida «mujer ideal», adoran a sus dos hermanos y se pelean por ocuparse de ellos. Este amigo de cuya rigidez yo me burlaba a menudo, de su propensión a saber demasiado concretamente lo que quería, a jamás rendirse antes de haber alcanzado su objetivo, fue, por tanto, capaz de «cambiar todo», de tomar una distancia saludable con su expectativa inicial para acoger lo que se le presentó, de abrirse a lo que la vida le ofrecía y él no esperaba. No quedarse enganchado a su idea fue la condición de su felicidad. La disponibilidad no es más que esa capacidad de ver lo que se presenta y no encaja con nuestras expectativas; es la facultad de acoger lo inesperado, la sorpresa.

Acoger la sorpresa

Podemos equivocarnos sobre lo que nos hará felices. Mi amigo conoció a una mujer que no coincidía en absoluto con la idea que él se había forjado, pero encontró la felicidad. Había olvidado que un encuentro tiene justamente el poder de redistribuir nuestras expectativas, nuestros deseos, nuestras ideas de las cosas y de la vida. He aquí una buena invitación a la disponibilidad: saber que podemos equivocarnos en nuestras expectativas puede convencernos de abrirnos a lo que no esperamos.

Mostrarse inflexible, tomar en cuenta del otro nada más que lo que coincide con nuestros deseos concretos apunta a un doble error. En primer lugar, estratégico: pasaremos muy probablemente junto a determinadas oportunidades. Y, en segundo lugar, psicológico: quizá nos equivoquemos respecto a nuestros deseos y cerremos la puerta al encuentro de ese otro que nos permitiría tomar conciencia de ello.

Suele ser efectivamente en la acción, en el contacto con los otros, donde descubrimos un deseo nuevo. Esta idea se opone a una concepción, desarrollada sobre todo por Lacan, según la cual el deseo estaría desde siempre ahí, en el fondo de nosotros, hundiendo sus raíces en nuestro inconsciente, en nuestra historia familiar. Según esta teoría, preexiste siempre al encuentro: vamos hacia los otros para satisfacer una aspiración que precede al acto y lo determina. Sartre, por el contrario, explica en El ser y la nada que tal aspiración no preexiste necesariamente al encuentro, sino que puede nacer de este último. La experiencia de la vida parece darle la razón: basta observar

a esos hombres o a esas mujeres que no desean tener hijos antes de encontrar a la persona adecuada, a esos individuos convencidos de querer seguir mariposeando y que, cuando se enamoran, descubren las alegrías del compromiso.

«Cambiemos nuestros deseos antes que el orden del mundo», escribía Descartes en una máxima con tintes estoicos. Para el autor del Discurso del método, no se trataba de descubrir deseos nuevos en nosotros, sino más bien de renunciar a los deseos irrealizables, de invitarnos a la humildad, a la aceptación de lo que no podemos cambiar. «Cambiemos el orden del mundo para ajustarlo a nuestros deseos», responde en esencia el arrogante, incapaz de admitir un límite, engañándose acerca de su omnipotencia.

Defender una filosofía de la disponibilidad equivale a avanzar a lo largo de este camino de cresta, a mantenerse alejado tanto de la aceptación resignada como del delirio de la omnipotencia. Quien considera el orden de las cosas como inmutable no sale nunca de su casa. Pero quien actúa, convencido de poder imponer sus deseos al mundo, se equivoca también, ya que descuida la resistencia de la realidad y olvida que puede equivocarse respecto a sus propios deseos.

No esperar nada específico

Salgamos de nuestra casa, actuemos en el mundo, no con la esperanza insensata de doblegar la realidad a nuestra voluntad, sino para experimentar. «Voy y veo»: descubro lo que es posible, llevo a cabo lo que deseo verdaderamente.

Pero entonces, si ignoramos a veces lo que son nuestros propios deseos, ¿por qué establecer unos criterios cuando nos damos de alta en una página de encuentros? ¿Es un error hacerlo? Sí, si nos focalizamos en esos criterios y no conseguimos dar una oportunidad a alguien diferente. No, si somos capaces de establecer unos criterios y abrirnos después a otra cosa. También aquí lo que podría parecer un «mal comienzo» es ante todo un punto de partida: demos el primer paso, con o sin criterios, el curso de la vida se encargará del resto. Y privilegiemos las preferencias amplias, pues favorecen un mayor espacio a la sorpresa. La temible eficacia de los algoritmos quizá nos evite así el irónico desengaño que algunos han tenido: volver a encontrarse con un ex.

«¡Encuentre el amor sin el azar!», prometía hace algunos años un anuncio de Meetic. Sorprendente programa, sin duda falso. Para

encontrar el amor, más vale contar con el azar, jugar con él, provocarlo, convertirlo en nuestro aliado en lugar de tratar de evitarlo. Todas las grandes historias de amor que la literatura nos cuenta muestran lo que nuestra experiencia confirma: encontrar a alguien, enamorarse se rige por la sorpresa. Querer abolir el azar por una lógica de previsión, de búsqueda metódica a partir de criterios, sin duda no es el mejor camino hacia el encuentro.

En lugar de abolir el azar, abracémoslo, pues, y juguemos con él. Es posible hacer fracasar los ingeniosos algoritmos de las aplicaciones de encuentros siendo vagos y generales en nuestros criterios, no cerrando puertas. El azar puede entonces introducirse en los espacios que las predicciones programadas dejan libres. Nuestros paseos por las aplicaciones adquieren otra dimensión. Abiertos, curiosos, descubrimos en ellas todo tipo de perfiles. En este desfile continuo y casi sin fin de personas, dejémonos atrapar por el juego de que nuestra atención sea captada aquí por una mirada, allí por una sonrisa, por un corte de pelo original, un marco, una puesta en escena que refleja una personalidad creativa, un estilo fuera de lo común, una serie de pequeños detalles que nos impresionan, nos impactan, independientemente de que demos un «me gusta» o no a la persona, y que nos preparan para prestar cierta atención al otro, para dedicar una mirada más atenta y abierta a los detalles que forman parte de su atractivo. Estas aplicaciones, en suma, pueden ser un buen entrenamiento para abrirnos al otro y dejar que el azar nos guíe y nos sorprenda. Nos despiertan el placer de pasear y mirar, de prestar atención a la gente con la que nos cruzamos y a las pequeñas cosas que nos revelan algo de ellos, o que nos cautivan y nos hacen sonreír. Probablemente así, dejando que nuestra mirada se dirija a los otros, acabemos por cruzarnos con la de alguien y algo pase… o no. Pero puede bastar para alegrarnos el día y ponernos en una buena disposición.

André Breton no conoció la era digital y virtual, pero esta cita, extraída de El amor loco, puede valer también para las páginas de encuentros: «Todavía hoy solo espero algo de mi propia disponibilidad, de mi sed de errar al encuentro de todo, confiando en que esta me mantenga en comunicación misteriosa con los otros seres disponibles, como si fuésemos llamados a reunirnos súbitamente. Me gustaría que mi vida no dejara tras ella más murmullo que el de una canción de vigía, una canción para engañar la espera. Independientemente de lo que llegue, o de lo que no llegue, la espera es magnífica».

La expectativa y sus deliciosas ensoñaciones, el juego con el azar que esta quiere provocar, los paseos físicos o virtuales que la

acompañan… Esta expectativa dirigida hacia el encuentro físico, real, que las aplicaciones pueden favorecer. Dejando que el azar y la curiosidad nos guíen, nos abrimos a un vasto campo de posibilidades. Lo virtual tiene al menos la virtud de sacarnos de nuestro circulo social y profesional, de entreabrirnos ventanas hacia personas, hacia espacios a los que nunca habríamos accedido sin él. Hay que reconocerlo: puede sacarnos de nuestros esquemas, de nuestras representaciones socioculturales, nos abre a otras personas con las que jamás nos habríamos cruzado, o a las que nunca habríamos tenido en cuenta. Una sonrisa me hace dar un «me gusta», y yo, urbano y casero, me veo dialogando con una internauta que se pasa una buena parte del año en el mar, con una mujer a la que nunca habría prestado atención. Sin embargo, aquí, sin saber nada de ella, completamente neutra a priori, me lanzo, y nos descubrimos afinidades y una complicidad que jamás hubiéramos podido imaginar. No es más irreal que un flechazo en plena calle, ni menos bello. Dejar que el azar presida nuestros destinos es a menudo la promesa de los más hermosos encuentros.

La sorpresa preside también los grandes encuentros amistosos: al principio de su poemario Los ojos fértiles, dedicado a Picasso, Éluard escribe de su amigo que este «entró en su corazón por sorpresa». Por otra parte, el poeta puede definirse como ese ser absolutamente disponible a lo inesperado, a acoger lo que viene, palabras, ideas, imágenes, emociones…

Desarrollemos, por tanto, nuestra disponibilidad saboreando esta relación poética con la existencia. Seamos un poco más poetas y un poco más aventureros, salgamos de nuestra casa, deslicemos el dedo por la pantalla, chateemos, felices de no saber a qué atenernos. La mente abierta a la poesía y a la aventura está mucho más disponible.

Aurélien encuentra a Bérénice

«La primera vez que Aurélien vio a Bérénice le pareció francamente fea. En pocas palabras, le desagradó. No le gustó cómo iba vestida. Una tela que él no habría elegido. Tenía sus propias ideas sobre las telas».

Así empieza Aurélien, la gran novela de amor de Aragon. El comienzo no deja lugar a dudas, Bérénice no coincide con los criterios de Aurélien, que la encuentra incluso «francamente fea». Aparte de que ella comete una falta de mal gusto en la elección de su tela:

Aurélien tenía, en efecto, escribe Aragon con ironía, «sus propias ideas sobre las telas»… Su encuentro tendrá, sin embargo, lugar. ¿Por qué? Porque Aurélien sabrá abrirse a lo inesperado. El encuentro de Bérénice y de Aurélien es posible porque la realidad se impone con más fuerza que las representaciones que ellos se hacen de ella. Su encuentro tiene el poder de borrar todas las «ideas» que Aurélien posee sobre «las telas», pero también sobre las mujeres, el amor, la sociedad… Bérénice tampoco se esperaba al hombre que encontró, ya que se imaginaba un hombre muy distinto cuando en sus ensueños pensaba en cómo sería aquel del que podría enamorarse. Y sin embargo…

El encuentro es también esto: la realidad que borra nuestras representaciones, nuestras ideas preconcebidas sobre el mundo y los seres.

Para estar disponible también es necesario, por tanto, que flexibilicemos nuestras expectativas, nuestros criterios, nuestros prejuicios. Parecidos a anteojeras, estos últimos reducen nuestro campo visual y nos impiden tener en cuenta lo que podría hacernos felices. Liberémonos de nuestras restricciones, pongamos en tela de juicio nuestras convicciones y nuestras certezas.

El amigo recordado anteriormente estaba convencido de que encontraría la felicidad en una familia recompuesta con hijos de la misma edad. Estaba seguro de que no quería más recién nacidos. Actualmente no sabe de dónde le venían estas ideas. El movimiento de la vida lo ha arrastrado, como un río arrastra el limo. Con frecuencia confundimos simples juicios precipitados, dejados en la superficie de nuestra mente por una mala experiencia, un conformismo de pensamiento o el eco deformado de una historia oída, con auténticas convicciones. El secreto de nuestra disponibilidad reside en saber desenmascarar esas opiniones frágiles y en ser capaz después de trocar nuestras certezas por la duda.

Mientras escribo estas líneas, por una feliz casualidad, está sonando en la radio la canción Nue, de Clara Luciani:

«J'ai enlevé mes bijoux / Démaquillé le noir à mes yeux / Ôté le rose à mes joues / Et je viens nue vers toi»[6], canta repitiendo los dos últimos versos. Interesante el doble sentido de estas palabras: «voy desnuda hacia ti», es también «voy a tu encuentro virgen de toda certeza, de todo prejuicio, incluso tal vez de toda expectativa».

Así, la disponibilidad incluye una forma de escepticismo en el sentido noble, tal y como se define en la filosofía antigua: una capacidad de «no saber». Si sé que una mujer que desee tener hijos no puede hacerme feliz, no estaré abierto a una posible relación con ella.

Pero si soy escéptico, si no sé si una mujer así es o no para mí, entonces tengo que ir a su encuentro.

Por otra parte, el término «escéptico», del griego skeptikós (observador), no hace tanta referencia a la noción de duda como a la de suspensión del juicio, verdadero horizonte de los primeros sabios escépticos como Pirrón de Elis o Sexto Empírico. Su propuesta existencial es radical pero liberadora: comprendo que podría inclinarme hacia un lado o hacia otro, observo los argumentos y pongo de relieve contradicciones e incertidumbres, pero me mantengo al margen, rehusando tomar posición en virtud del principio de «indiscernibilidad», suspendo mi juicio. No sé qué es preferible: una mujer que desee tener hijos o una que ya no desee tener más. Al rehusar decidirlo, permanezco disponible para cada una de ellas.

Les propongo un pequeño ejercicio mental. Hagamos trabajar nuestra imaginación. Pensemos en una expectativa muy concreta y visualicemos con precisión a la persona que deseamos encontrar: su apariencia, estatura, su mirada, su oficio, sus reacciones, su forma de pensar, de hablar, de hacer el amor… La suerte nos sonríe más allá de nuestras expectativas reales y nos pone delante a la encarnación perfecta de nuestros sueños (algo evidentemente imposible en la realidad). ¿Seguiríamos hablando de encuentro? ¿No eliminaría esa ausencia total de sorpresa incluso el sentimiento de haber conocido a alguien especial? Comprendemos mejor la resonancia de una frase tan simple como «He conocido a alguien» cuando se la decimos de forma confidencial a un amigo, un pariente, un psicoanalista… Esta fórmula significa de hecho: «He conocido a alguien que me ha sorprendido», que ha desbaratado mis expectativas, lo cual me gusta.

La sorpresa es la chispa del encuentro, ese desfase entre lo que yo imaginaba y lo que ha sucedido. Por lo demás, esto mismo se puede decir tanto del encuentro con una persona como con una obra de arte.

¿Se puede tener un encuentro con una obra de arte?

Cuando se produce un encuentro con un cuadro, una película, una canción, hay también un impacto, una sorpresa. Cuando nos quedamos pasmados delante de un autorretrato de Rembrandt, un paisaje impresionista de Monet o una pintura abstracta de Rothko, estamos encontrando algo diferente de lo que habíamos anticipado. Aunque hayamos oído hablar de ese cuadro, aunque sepamos a qué

corriente o escuela pertenece, nos conmoverá a condición de que evitemos toda categorización. El arte no es reductible a lo que sabemos de él, nos conmueve siempre que nos sorprenda. «Lo bello es siempre extraño», escribía Baudelaire. Depende de nosotros estar abiertos a esa extrañeza, estar a la escucha de nuestra emoción, saber dejar de lado nuestros conocimientos, el «por qué esta obra es bella». Lo importante no son tanto las razones razonantes como lo que la belleza provoca en nosotros; esta nos pone a la escucha, nos predispone a juzgar sin criterios, a confiar en nosotros. Esto no es bello «porque», es bello al margen de cualquier razón. Es bello porque no hay un porqué. También en este caso estar completamente disponible significa no tener ideas fijas ni criterios precisos, en suma, no tener expectativas. Lo importante es llegar ante la obra dispuestos a acogerla en su originalidad. Nuestro conocimiento, nuestras ideas respecto a ella no son obstáculos siempre que no pretendan agotar su sentido, siempre que sigamos siendo capaces de percibir en un cuadro, una escultura o una película algo más que el saber objetivo referido a ellos. Algunos guías hacen esto de maravilla: alimentan el misterio de la tela en lugar de tratar de elucidarlo, nos dan elementos contextuales para favorecer el encuentro. Nos abren el camino, es tarea nuestra tomarlo, libremente, con nuestra sensibilidad alerta.

En cualquier caso, lo esencial no depende tanto de los guías como de nosotros. La disponibilidad es una condición de la que somos los únicos responsables. Si tratamos de comprobar que tal obra concuerda con su reseña en un catálogo o en un libro de historia del arte, que es «digna de su reputación», tenemos todas las probabilidades de amputar nuestro placer estético. Quizá salgamos del museo más cultivados, pero no habremos tenido ningún encuentro con ningún cuadro ni, con mayor razón, con ningún pintor. Todos hemos vivido esta experiencia: buscamos en un museo una obra particular cuyo lugar hemos identificado. De camino hacia ella, otro cuadro del que no sabemos nada nos hace detenernos. Y es con este último, surgido al azar, con el que se produce el encuentro. El cuadro también nos entra «en el corazón por sorpresa», utilizando los términos de Éluard al hablar de Picasso. Su extraña belleza nos fascina, es inexplicable, indefinible solamente por medio de la razón, nos provoca. Esto no habría sido posible si no hubiéramos apartado los ojos del plano del museo, concentrados en nuestro objetivo, conectados a nuestro GPS mental. Deambulando, convirtiendo al azar en nuestro aliado, nos hemos vuelto disponibles a la aparición de lo inesperado.

«Yo me río de la pintura», escribe Christian Bobin en Pierre. «Me río de la música. Me río de la poesía. Me río de todo lo que pertenece a un género y lentamente se marchita en esa pertenencia. Habría

necesitado más de sesenta años para saber lo que buscaba al escribir, al leer, al enamorarme, al pararme en seco ante una correhuela, un sílex o una puesta de sol. Busco el surgimiento de una presencia, el exceso de realidad que echa abajo todas las definiciones».

Este ser del que me he enamorado, esa puesta de sol que me ha sorprendido al salir de un sotobosque, ese cuadro descubierto por casualidad durante un vagabundeo… Todos han «surgido» con su «presencia»; una presencia tal que vuelve las definiciones irrelevantes, vanas. ¿Qué me importa la definición del impresionismo cuando estoy fascinado por la luz de ese cuadro de Monet? ¿Qué me importa la física cromática cuando estoy ante esa puesta de sol? ¿Qué me importa la definición del amor o de la amistad cuando acabo de conocerte a ti, tan única, tan singular, que me he quedado sin respiración? «El surgimiento de una presencia, el exceso de realidad que anula todas las definiciones»: he aquí una hermosa manera de referirse al encuentro. Cuantas más expectativas tenemos, más nos orientamos hacia el futuro, más nos arriesgamos a pasar al lado de ese surgimiento sin darnos cuenta. Por el contrario, cuanto menos precisas son nuestras expectativas, más atentos estamos a lo que el momento puede ofrecernos. No hay disponibilidad verdadera sin atención al presente.

Atención versus concentración

Me acuerdo de mi profesor de filosofía en una mañana de otoño de 1990. Observo por la ventana las hojas mojadas de un castaño, su verde casi fluorescente, realzado por la lluvia. Él habla y yo le escucho. Él habla y yo vuelvo mi mirada hacia él. De hecho, lo escucho más que mirarlo. «Las voces —sigue escribiendo Christian Bobin— son tesoros que la gente nos regala, incluso los avaros». Confiándome ese tesoro de su voz de fumador, grave y cantarina al mismo tiempo, mi profesor me invita a estar presente. En la calidad de ese momento algo se condensa, se elabora. Le oigo hablarnos del amor según Hegel sin estar concentrado en el sentido estricto; en cualquier caso, no hago esfuerzo alguno por oírlo. Sin embargo, estoy profundamente interesado en lo que dice, en la forma en que lo dice, como, por otra parte, estoy atrapado por el espectáculo de la lluvia que golpea en el cristal de la ventana y por mis compañeros de clase, por los que parecen apasionados, por los que parecen aburrirse… Yo estoy completamente presente. No se trata de una atención focalizada, dirigida hacia un objetivo concreto, sino de una atención en el sentido

amplio, abierta, un estado general de conciencia despierta. Así se expresa la verdadera disponibilidad. Esa mañana, escuchando a mi profesor, no tengo expectativas particulares y por eso soy capaz de mantener tal atención en el presente. Ignoro que más adelante me dedicaré a ese mismo oficio, no espero que ese curso me aporte una buena nota en el bachillerato, ni tampoco que me ilumine sobre la verdad del amor. Libre de toda expectativa, me abro a lo que me venga: estoy completamente disponible.

Pasados casi treinta años, creo poder situar el nacimiento de mi vocación en aquella mañana de otoño en el Liceo Jean de La Fontaine. Acogía un presente sin pedirle nada más que estar allí, y precisamente por esa razón se me abrió un futuro. A partir de entonces, leo diariamente filosofía y no dudo en consultar a Platón y a Hegel en los momentos difíciles. Esta disciplina se ha convertido en mi oficio. Cuando estamos así de disponibles, el presente nos hace a veces el regalo de ofrecernos un futuro.

El tiempo transcurre de forma diferente cuando estamos atentos. Deja de ser el tiempo del reloj. Puede «pararse» en un momento suspendido de puro deslumbramiento, acelerarse en una fase de excitación. Así, tenemos la impresión de estar hablando con un amigo desde hace diez minutos cuando llevamos juntos una hora. Estar presente hasta el punto de poder detener el tiempo o acelerarlo, de saborearlo plenamente, equivale a salir del tiempo del reloj para entrar en lo que Bergson llama la duración: el tiempo vivido subjetivamente.

El encuentro exige esta disponibilidad: ser capaces de tomarnos nuestro tiempo, de perderlo también, de sustraernos a la dictadura de las cosas que debemos hacer, a la presión de la urgencia. Suele ser en la adolescencia cuando se entablan las amistades duraderas. En la edad adulta, atrapados por nuestra «vida activa» y las obligaciones de la vida familiar, estamos menos disponibles. Ya no tenemos tiempo «que perder». Pero contigo me muestro pródigo, charlando de esto y de aquello, paseando, «pasando el rato», me doy la oportunidad de encontrarte. Cada vez tenemos más prisa por encontrar a alguien, cuando es necesario justamente saber tomarnos nuestro tiempo. El tiempo se ha convertido en un valor. Sobrecargamos nuestras agendas para dar la impresión de una vida muy llena, de un éxito social, profesional; estar desbordado se ha convertido en un signo exterior de riqueza. Quien tiene tiempo aparenta ser ocioso, perezoso, incluso fracasado… Llegamos a destruir la posibilidad misma de nuestra disponibilidad. ¿Cómo estar atentos al presente si cada «hueco» de este presente lo hemos reservado unas semanas antes? ¿Cómo encontrarte si ya no tengo «disponibilidad» en mi agenda?

El momento de la jubilación ofrece a menudo la ocasión de una nueva relación con el tiempo, más cercana a la de la adolescencia y, por tanto, más propicia al encuentro. De ahí el creciente número de bonitas relaciones amorosas que se entablan en la tercera o en la cuarta edad. Pero ¿hay que esperar hasta entonces? ¿No podemos retomar, en todas las etapas de la vida, nuestro poder sobre el tiempo?

Il n'y a plus d'horloge, plus de clocher
Dans le square les arbres sont couchés
Je reviens par le train de nuit
Sur le quai je la vois
Qui me sourit[7]
Christophe, Les mots bleus

«Ya no hay reloj ni campanario», canta Christophe. Algunos encuentros nos dan la impresión de un momento atemporal: el reloj que nos tiranizaba ha desaparecido, y también el campanario que le otorgaba esa posición dominante. Por fin estamos presentes. Captamos una sonrisa que quizá antes se nos hubiera escapado, algo que se desvela de pronto en el fondo de los ojos del otro, ese pequeño malestar que traiciona a la persona que tenemos delante, o incluso una pequeña brecha de luz en un cielo cargado. El encuentro de los otros y del mundo se vuelve posible. «Amo el silencio inmóvil / de un encuentro». Demasiado atareados, apresurados, atrapados en el alboroto del mundo, ya no sabemos conceder espacio a este «silencio inmóvil».

Un experimento de psicología, realizado por los norteamericanos Daniel Simons y Christopher Chabris en 1999, demuestra que la atención verdadera se ve dificultada por la concentración. Unos jugadores de baloncesto se hacen unos pases. Unos van vestidos de negro y otros de blanco. Se pide a los espectadores que cuenten los pases que se hacen los jugadores blancos, lo cual focaliza su atención. Al cabo de unos minutos, un hombre disfrazado de gorila atraviesa el campo de juego y saluda con un gesto al público. El cincuenta por ciento de los espectadores no se fija en él. Prueba de que nuestra atención está demasiado focalizada: cuando estamos concentrados en nuestra tarea nos volvemos ciegos a una parte de lo que se desarrolla ante nuestros ojos. El cincuenta por ciento de los espectadores no han visto lo inesperado, la sorpresa: el gorila. Pero el noventa por ciento

de los hombres y mujeres preguntados afirman que se fijarían en el gorila si formaran parte de los espectadores. Esto demuestra que ignoramos lo frágil que es nuestra atención. Simons y Chabris hablan de «ceguera de falta de atención» (inattentive blindness) para calificar al cincuenta por ciento que no se ha fijado en el gran primate. Ante tal proporción de «ciegos» a lo inesperado, imaginamos con horror todas las citas frustradas, todas las oportunidades que nos han pasado por delante, todos esos encuentros que no tienen lugar simplemente porque nuestra atención está demasiado focalizada y se convierte en un obstáculo para la atención abierta.

Sin embargo, nuestra época reclama nuestra atención más que las épocas pasadas. ¿Cómo ser capaces de estar disponibles cuando los temas de actualidad, los «me gusta» y las notificaciones no dejan de llamar nuestra atención? ¿Cómo estar atentos a lo que sentimos, a la presencia de los otros, a la realidad, cuando tengo los ojos clavados en el teléfono móvil y estoy desplazándome por una pantalla? Aquí también el uso de una tecnología no es algo neutro. Ser bombardeados por tantas informaciones y solicitaciones nos instala en una posición de mirón pasivo, medio burlón medio envidioso, pronto indiferente. Seguramente este no sea el mejor estado mental para encontrar a alguien. Todos hemos caminado alguna vez por la calle con la cabeza metida entre los hombros, apresurados, con los ojos fijos en nuestro smartphone. La imagen resume el mal de nuestro tiempo. ¿Cuántos desconocidos lo seguirán siendo para nosotros porque estábamos entretenidos con una notificación o con una publicación en alguna red social? ¿Cómo volvernos disponibles al encuentro cuando ya ni siquiera miramos a nuestro alrededor?

Algunos profesores reprochan a sus alumnos la falta de atención como si fuera una falta de concentración, y hacen la amalgama de dos reproches diferentes. Reducen la atención a la atención focalizada, que no es otra cosa que la concentración, olvidando esa atención abierta que Simons y Chabris llaman «atención compartida», esa manera de estar presentes, atentos a varias cosas a la vez, de «compartir» nuestra atención.

«Hay que formar a los alumnos en la atención», preconiza la filósofa Simone Weil en La gravedad y la gracia. La atención implica un olvido de uno mismo, mientras que la concentración sigue siendo una actuación personal. «La atención absolutamente pura es oración, […] no buscar nada y estar dispuesto a recibir es el movimiento de la gracia», continúa. Si la gracia mencionada aquí es de orden religioso, Weil precisa que lo mismo ocurre con Dios y con el prójimo: es esperándolo sin buscarlo como se encuentra verdaderamente, y también liberándose de un ego demasiado engorroso.

La «gracia» es este encuentro que nos «cae encima», ya se trate de Dios o de un ser humano. La misma Weil no se esperaba vivir la experiencia mística que transformó su vida cuando al leer un poema —Amor, de George Herbert— sintió que la presencia de Cristo la atravesaba. «Los bienes más preciosos no deben ser buscados, sino esperados, de lo contrario solo encontraríamos falsos bienes», resume en una bonita crítica al empeño voluntarista. «Esperados» no en el sentido de una espera concreta, sino de una atención plena, abierta, compartida, viva. Una espera sí, pero sin un verdadero objeto.

Recuerdo las palabras empleadas por mi profesor de filosofía hace treinta años para calificar el amor en Hegel, como también me acuerdo del color de las hojas del castaño al otro lado de la ventana en aquella mañana. Me acuerdo también de la pregunta demasiado académica de un compañero de clase que se llamaba Séverin, y del gastado pantalón vaquero que llevaba una tal Vanessa. Esas palabras y esas imágenes han quedado grabadas en mi memoria porque aquella mañana yo no estaba para nada concentrado, sino totalmente disponible, capaz de esa atención sin objeto de la que habla Simone Weil. Porque en mí había espacio para ellas, y para todas las emociones que las acompañan. Si hubiera estado concentrado de forma deliberada, no les habría dejado espacio; no habrían podido instalarse en mí de forma duradera. Hacerse disponible al encuentro es abrirle un espacio y darle tiempo.

[6] Me he despojado de las joyas / desmaquillado los ojos / quitado el colorete de las mejillas / Y voy desnuda hacia ti. (N. de la T.).

[7] «Ya no hay reloj ni campanario / En la plaza los árboles están acostados / Vuelvo en el tren nocturno / La veo en el andén / sonriéndome». (N. de la T.).

3

Quitarse la máscara

El poder de la vulnerabilidad

Nos cruzábamos desde hacía años sin fijarnos el uno en el otro. Teníamos amigos comunes, frecuentábamos el mismo liceo, donde manteníamos desde hacía mucho tiempo una buena relación profesional. Y luego un día… nos hicimos amigos. ¿Qué pasó? ¿Qué fue lo que cambió, lo que hizo que fuera posible el encuentro? Es uno de los enigmas de este último: a veces se produce en un momento preciso, después de meses e incluso de años de citas fallidas. ¿Por qué ahora, en este momento concreto?

Una de las explicaciones posibles es que uno de nosotros dos, quizá los dos —pero alguien debe allanar el camino—, abandonó su «mejor perfil», ese rostro social presentado como una tarjeta de visita, para mostrarse de una manera menos plana, más humana, más sincera y vulnerable. La empatía, el compartir son difíciles cuando cada uno se aferra a su imagen y se niega a mostrarse. Cuando, por el contrario, asumimos nuestras dudas o nuestros temores, cuando nos atrevemos a confiárselos al otro, cuando dejamos de calcularlo todo y de preguntarnos cómo será recibida cada palabra, entonces un espacio se abre y el encuentro se vuelve posible.

La palabra «persona» viene del latín persona, que remite a la máscara teatral. Según esta etimología, ser una persona significaría no tanto ser un individuo singular dotado de nuestra propia subjetividad, así lo entendemos hoy en día, como adaptarnos a nuestra imagen social, interpretar bien nuestro papel en la escena social. Sin embargo, esto es precisamente lo que dificulta la posibilidad del encuentro: si cada cual sigue escrupulosamente su partitura, se aplica a «desempeñar su papel», no hay lugar para la sorpresa o la empatía. Pero cuando nos quitamos la máscara (la persona), la verdadera persona puede aparecer. Mostrándonos vulnerables, o más bien dejando de enmascarar nuestra sensibilidad, permitimos que el otro nos llegue, nos volvemos interesantes, conmovedores. A veces basta con desapegarse de lo social para apegarse a los otros.

«Solo con quien te ama puedes mostrarte débil sin provocar una

reacción de fuerza», escribe Adorno en los Minima moralia. Podemos en efecto desvelar nuestras debilidades y dar la ocasión al prójimo no de afirmar su ascendente, sino de expresar su empatía; entonces puede convertirse en nuestro amigo.

Benedicto XVI y el futuro papa Francisco

La película Los dos papas, de Fernando Meirelles —con Anthony Hopkins en el papel del papa Benedicto XVI y Jonathan Pryce en el de Jorge Mario Bergoglio, el futuro papa Francisco—, ofrece una bella ilustración de esta idea de desvelarse para ir hacia el otro. Muestra el nacimiento de una amistad entre dos hombres que parecen ser completamente opuestos.

Benedicto XVI es un gran erudito burgués, un hombre poderoso, un conservador. Concibe el papado como un cargo de guardián del dogma de la Iglesia, el «guardián del templo». Si en privado es cauteloso al tocar temas como el celibato de los curas o la homosexualidad, no lo es en absoluto en sus pronunciamientos oficiales. En cuanto a Jorge Bergoglio, es un hombre sencillo, aficionado al baloncesto y el fútbol, que ejerció diferentes oficios antes de hacerse cura. Desconfía del poder y considera, como discípulo de san Francisco de Asís, que no hay fe sin esa humildad de la que Jesús dio ejemplo. Contrariado por el fasto del Vaticano, asqueado por las maniobras de poder de las que la Santa Sede es escenario, está profundamente afectado por la forma en que los asuntos de pedofilia siguen siendo minimizados o acallados por la Iglesia. Mientras que Benedicto XVI se siente muy cómodo con sus zapatos de charol rojos de papa, Jorge Bergoglio querría caminar con los pies desnudos al lado de los marginados y dominados. Cuando es elegido papa, se hace llamar Francisco para seguir los pasos del Pobre de Asís. Al principio de la película, inspirada en hechos reales, sentimos todo el desprecio de Benedicto XVI por Bergoglio. Sus esfuerzos para justificar la inmutabilidad del dogma a pesar de las sacudidas de la historia se verían socavados si Bergoglio llegara a sucederle.

Jorge Bergoglio consigue que Benedicto XVI le reciba, pero este rechaza su dimisión como obispo de Buenos Aires. En desacuerdo con la política del papa, a Bergoglio le resulta imposible continuar con su misión. Su confrontación está llena de violencia contenida: dos visiones del papado se enfrentan y, más allá, dos visiones del cristianismo, de la fe. Bergoglio quiere reformar una Iglesia que se ha alejado de la palabra de Jesús tanto como de su época. Para Benedicto

XVI, en cambio, una institución no puede desempeñar su papel más que a condición de permanecer idéntica a sí misma, inmutable en medio del tumulto de la historia. En la «institución», afirma, hay un «tutor». Para que la planta crezca derecha, el tutor debe permanecer fijo y sostenerla. Mientras caminan por el lujoso jardín de la residencia de verano del Vaticano, cada uno de ellos se mantiene firme en su posición. Se enfrentan, pero no se encuentran, porque tanto el uno como el otro están convencidos de tener razón. Sobre la cuestión de los curas pedófilos, Benedicto XVI se atreve a mencionar el perdón, difícil ciertamente, pero como lo es todo perdón: los curas son tan pecadores como los demás… «Cuando no se protege lo bastante a las potenciales víctimas futuras —le rebate secamente Jorge Bergoglio —, la mención del perdón es insoportable». Sigue siendo amable, pero el ataque es fuerte: reprocha al papa su silencio y le da a entender que ve en él indulgencia, complicidad. No pueden encontrarse porque cada uno de ellos se halla precisamente frente a la persona esperada. Bergoglio está exasperado por la retórica perfecta pero sin corazón de Benedicto XVI. Este último no soporta la manera en la que Francisco le recuerda sin cesar el mensaje de Jesús. Insistiendo en que Benedicto XVI acepte su dimisión, Bergoglio llega al límite de la afrenta. Rechazándola sistemáticamente, Benedicto XVI le recuerda que es él quien detenta el poder. Se separan con este desacuerdo, pero se volverán a ver unas horas más tarde, y el primero de los dos en quitarse la máscara será, inesperadamente, el papa Benedicto XVI.

Melómano y pianista, interpreta una pieza para Bergoglio. El teólogo racionalista deja paso en ese momento a un músico sensible. Después insiste a Bergoglio para que se quede un poco más. Ha sido un solitario durante toda su vida, pero nunca se ha sentido tan solo como ahora, le confía. El tono ha cambiado, lo que trata de expresar sigue siendo algo enigmático. Bergoglio vacila. Pide de nuevo al papa que le firme su carta de dimisión. De pronto Benedicto XVI se vuelve hacia él y, tras un silencio, le revela que ya no oye la voz de Dios. Sigue teniendo fe, pero ya no oye su voz. La soledad le atenaza. Bergoglio mira a Benedicto XVI. Ese hombre seguro de sí mismo, en la cima del poder, acaba de hacerle una confidencia inaudita: ya no cree en Dios, su fe se tambalea. ¿Cómo seguir siendo el pastor de millones de fieles? Ante Bergoglio, con toda la fuerza de su fe, Benedicto XVI evalúa el alcance de esta sombra paralela a la suya. Le dice que él también quiere renunciar, dimitir. En toda la historia del papado, la dimisión del santo padre solo ha ocurrido una vez. Bergoglio está estupefacto. Esa flaqueza de Benedicto XVI no es según él una razón para dimitir. Al contrario, podría acercar a Benedicto XVI a Dios, curarle de su arrogancia, abrirle de nuevo el corazón: «Es nuestra debilidad lo que atrae la gracia de Dios —le dice—, le mostramos

nuestra debilidad y Él nos da fuerza».

Bergoglio mira a Benedicto XVI, parece verlo por primera vez. Pero su asombro no acaba aquí. El papa continúa: él puede dimitir, ha encontrado a su sucesor, al hombre que la Iglesia necesita, capaz de reconciliarla con su pueblo. Ahora sabe que tiene ante él a ese sucesor, a quien hace un rato consideraba como lo peor.

Bergoglio no quiere saber nada. Incluso el jardín de la residencia de verano del Vaticano le avergüenza: ese lujo es un escándalo; esa voluptuosidad, una afrenta. Benedicto XVI le insiste: su forma de vivir en carne propia la palabra de Jesús es exactamente lo que la Iglesia necesita.

Debido a que Benedicto XVI se ha quitado la máscara, Bergoglio se la quita a su vez. «No puedo», repite con voz temblorosa. La confidencia de Benedicto XVI, casi una confesión, le libera a él también y le permite abrirse.

Unos años antes, cuando era responsable de los jesuitas en Argentina, una junta militar tomó el poder e impuso una dictadura que duró siete años, de 1976 a 1983. Muchos curas, sobre todo los llamados «curas obreros», se unieron a la resistencia para luchar contra ese poder ilegítimo que quería controlar incluso las prédicas y cerrar las iglesias controladas por los «rebeldes». Bergoglio no optó por la resistencia. Ocultó a curas, favoreció la huida de Argentina de los que estaban amenazados, pero mantuvo el diálogo con la dictadura. Lo hizo para contemporizar, para salvar vidas, para obtener compromisos… Y mientras que él negociaba, los militares organizaban cientos de asesinatos de hombres y de mujeres de la Iglesia. Muchos de los que pensaba salvar murieron.

Ahora es Benedicto XVI quien mira con otros ojos a Bergoglio. Estaba informado de ello, sabe que el obispo de Buenos Aires ha sido tachado de colaboracionista. Pero el relato de Bergoglio no ha terminado. Le cuenta que tuvo un amor de juventud al que renunció para abrazar el sacerdocio. Desde el día en el que comunicó a esa mujer su desgarradora elección, no la ha vuelto a ver. Bergoglio vivió los años siguientes llevando en su corazón, a pesar de la luz de la fe, una parte de sombra, el duelo de un amor que habría podido ser compartido, vivido en la cotidianidad, y la duda de su renuncia. Pero aprendió a vivir con ello, amándola con un amor que ella no podía comprender. Y le hacía feliz imaginársela completamente realizada con otro hombre. Hasta el día en el que descubrió que ella formaba parte de los resistentes asesinados por la junta, cuyos cuerpos fueron arrojados al mar.

En los ojos de Benedicto XVI la sorpresa deja paso a esa forma de

amor que es la ternura: Jorge ya no es solamente ese cura irreprochable, humilde entre los humildes, indefectiblemente coherente. Él también lleva el peso del remordimiento, el fardo de sus faltas. Repite que él no puede ser papa… El pasado le pesa demasiado, nada puede borrarlo.

Todos nos parecemos. Nos parecemos en nuestros sufrimientos y nuestras incoherencias, porque somos imperfectos y nos agotamos tratando de ocultarlos. Esos esfuerzos nos absorben, queremos convencernos tanto a nosotros mismos que ya no nos queda espacio para los otros. Creemos que la máscara nos protege cuando en realidad nos aísla, olvidamos que nuestros fracasos nos acercan más que nuestros éxitos. Para que Jorge Bergoglio se encuentre con Benedicto XVI, ha sido necesario que este le haga una confesión imposible. Para que Benedicto XVI se encuentre con Jorge Bergoglio, ha sido necesario que este le muestre un poco de su sufrimiento. Su amistad nació esa tarde y todavía dura. Benedicto XVI, convertido de nuevo en Joseph Ratzinger, es una de las personas a las que el papa Francisco consulta regularmente.

«There is a crack in everything, that's how the light gets in», canta Leonard Cohen en Anthem: «Hay una grieta en todo, así es como entra la luz». La amistad, el amor son como ese rayo de luz, se propagan lejos, siempre que una fisura los deje pasar. «Le mostramos nuestra debilidad, y él nos da fuerza», dice el futuro papa Francisco de Dios. Esto se puede aplicar también a un amigo.

Esa es la potencia de la vulnerabilidad, en el sentido griego, aristotélico, del término «potencia»: lo que hace posible otra cosa. El encuentro de los dos papas solo se produce cuando se quitan las máscaras, desvelando sus defectos. Quitarse la máscara es difícil, sobre todo cuando se es papa y esa máscara es inmensa, terriblemente imponente, y está ante los ojos del mundo entero. Y, sin embargo, en la intimidad de un momento compartido, se vuelve posible. Si incluso ellos son capaces de quitarse la máscara, ¿qué podría impedírnoslo a nosotros?

Atreverse a mostrarse vulnerable permite romper de pronto todo un juego de posiciones y de roles que bloquean el encuentro, proponer otro tipo de relación diferente del contacto social habitual. Esto implica a menudo el relato de un pasado, como hace Jorge Bergoglio. ¿Hay puerta más hermosa para entrar en el presente de alguien? En el relato que un ser hace de su historia afloran sus emociones, que resuenan en el otro.

Mostrarse vulnerable autoriza al otro a hacer lo mismo, a atreverse a mostrarse tal y como es, sin temor a ser juzgado, según

una ley elemental de la psicología humana: la reciprocidad. Observando a las sociedades primitivas, el antropólogo Marcel Mauss ya vio como un don llamaba automáticamente, a su vez, a un «contra-don». Dad al otro, y él os dará a su vez. Invitad a unos amigos a cenar y ellos os corresponderán. Aquí entra en juego no tanto una convención social como una constante de la psicología humana.

La película Los dos papas muestra bien esta mecánica de la reciprocidad. Al bajar la guardia Benedicto XVI no se limita a invitar a Jorge Bergoglio a hacer lo mismo, casi le obliga a ello. Una vez que Benedicto XVI le ha confesado lo inconfesable, ¿cómo podría Jorge mantener su reserva? No bajar la guardia habría sido descortés. Bajarla es un alivio, y un paso adelante.

La dulzura de la amistad

En un comentario sobre la concepción aristotélica de la amistad, el filósofo italiano Giorgio Agamben define al amigo como otro yo con el que se comparte «la misma dulzura de existir».

Esta definición de la amistad es a primera vista sorprendente. En la Ética a Nicómaco, Aristóteles define al amigo ante todo como aquel que nos permite realizar nuestras potencialidades, progresar, hacernos mejores. Giorgio Agamben no contradice esta definición, pero encuentra en la obra maestra de Aristóteles una idea, según él más importante, que ha pasado desapercibida: un amigo es alguien que nos hace la vida más dulce. Por eso podemos estar en silencio en su compañía sin sentirnos incómodos, conversar durante horas olvidando el tiempo que pasa, entregarnos a las confidencias. El amigo, con su presencia, nos permite sentir la dulzura de vivir incluso en los momentos más difíciles. La experiencia es universal: no nos sentimos bien, llamamos a un amigo y nos dirigimos hacia el lugar de la cita con un gran peso en el corazón por algo que nos preocupa y nos absorbe. Apenas nos encontramos con él, apenas nos sentamos enfrente de él, la vida nos parece de repente más ligera, más dulce. El problema no está resuelto, pero él está ahí, y su presencia basta. Antes incluso de que se entable el diálogo, reencontramos el calor de ese vínculo, algo que está en nosotros, entre nosotros, y que nos reconforta. Esto es lo que los dos papas descubrirán en la velada de su encuentro y lo que les permitirá incluso reírse de sus peculiaridades: la dulzura de vivir que no puede sentirse en la soledad. Pero, para saborearla, habrá sido necesario que ambos se muestren vulnerables.

Porque soy frágil, porque la vida es dura, necesito dulzor. Atreverse a mostrarse vulnerable es dar una oportunidad al dulce consuelo de la amistad.

La delicadeza

Sin embargo, es necesaria la contención, cierto pudor en la exposición de nuestra vulnerabilidad. Hay que evitar tomar al otro como rehén, lanzarle el sufrimiento propio a la cara. Es una cuestión de momento, de kairós, de tacto, de delicadeza. Mostrarme vulnerable debe ir acompañado de una escucha sensible al otro, de una atención abierta a él. Si nos quitamos la máscara demasiado pronto, de manera impúdica o inapropiada, indiferente a la propia percepción, corremos el riesgo de hacerle huir, o de ofenderlo. Sería un error confiar mis sentimientos amorosos a alguien cuya relación de pareja está pasando por un momento delicado o que sufre de una soltería no elegida. De la misma manera, la elección de las palabras es esencial, no hablaré de la misma manera del agotamiento provocado por un trabajo apasionante, o incluso de un desgaste que me acecha, si mi interlocutor acaba de perder el empleo. Nuestro encuentro dependerá de la delicadeza con la que yo sepa mostrar mi vulnerabilidad tomando en cuenta la suya, prestando atención al momento, pero también a las palabras, las que puedo decir, las que es preferible callar.

Por lo demás, el sustantivo «confidente» proviene del latín confido, que designa a aquel en el que se puede confiar, y en inglés «confianza» se dice confidence. Confiándome al otro, quitándome la máscara delante de él, le confiero una responsabilidad. Y lo que yo le doy a cambio tiene un gran valor: un poco de mi verdad, mucho de mi fragilidad y mi total confianza. Pero también espero mucho de él. Es tarea mía hacerlo con esa forma sutil de generosidad que se expresa a través del tacto y la delicadeza.

Nuestra época no nos anima a quitarnos la máscara, sino más bien a subir a las redes sociales los selfis más atractivos, a cambiar nuestra foto de perfil en función del número de «me gusta» que suscita. En Instagram jugamos a dar la imagen de tener una vida perfecta, y en esta escenificación de nuestra cotidianidad —fotos filtradas de nuestros lugares de vacaciones, platos o mesas presentados bajo su mejor ángulo, amigos guapos y sonrientes…— todo va dirigido a mostrar nuestro éxito más que nuestra vulnerabilidad, sin ninguna consideración hacia quienes podrían recibir tal alarde de éxitos ficticios o de simulacros de felicidad como una agresión.

En lugar de quitarnos la máscara, llegamos incluso a publicar selfis retocados para acumular el máximo de pulgares levantados. Peor aún, los cirujanos plásticos se enfrentan a peticiones cada vez más frecuentes de pacientes deseosos de convertirse en esa versión artificial de sí mismos, dispuestos a pagar para tener una nariz más fina, los ojos más grandes, un rostro más simétrico, para parecerse a esos retratos obtenidos a base de algoritmos «maquilladores». Ante este inquietante fenómeno, los directivos de Instagram incluso han tenido que suprimir los filtros en cuestión. Las herramientas tecnológicas puestas a nuestra disposición nos hacen creer que habría que presentar a los demás un rostro sin asperezas, fijado en una pose de felicidad triunfal, en una máscara estéticamente optimizada. Este es el medio más seguro de levantar un muro entre nosotros y el otro.

En el fondo, ¿qué es lo que amamos verdaderamente del otro? ¿Su fuerza o su debilidad? La mezcla de las dos, probablemente. Confesando su «crisis de fe», Benedicto XVI deja ver la riqueza de su interioridad y capta la atención de Jorge Bergoglio de una forma inédita; de pronto, se le manifiesta. En él las fuerzas y las debilidades están estrechamente entrelazadas, imposibles de separar.

Según los cristianos, amamos del otro su vulnerabilidad, porque es en ella como verdaderamente se manifiesta, desenmascarado de repente, rendido a su verdad de hombre y de hijo de Jesús. Ahora bien, no es tanto la vulnerabilidad de un ser lo que nos atrae, sino la complejidad que esta revela, ese entrelazamiento íntimo de fuerzas y debilidades, una complejidad que la máscara social tiene la función de tapar.

Incluso cuando el otro nos seduce por su fuerza (su desenvoltura, su carisma, el relato de sus éxitos…), es al sentir aflorar su vulnerabilidad cuando nos seduce todavía más. Podemos también admirar cómo ha sabido transigir con sus fragilidades, convertirlas en una fuerza, por su forma de confesarlas, así como de debatirse con ellas. En ocasiones, nos parece incluso ser los únicos en detectar esa fragilidad que los otros no ven, creando así espontáneamente un vínculo íntimo con esa persona. Si no se filtrara nada de su vulnerabilidad, su complejidad no se dejaría entrever y nos alejaríamos rápidamente. Aun cuando el otro no se quite francamente la máscara, es necesario que nos deje adivinar una pincelada de su verdadero ser para que nosotros deseemos encontrarlo.

Provocar el azar por una acción espontánea, hacerse disponible a lo que no se conoce, atreverse a quitarse la máscara sin temor a la reacción del otro son actos que requieren confianza.

En La confianza en uno mismo: una filosofía, he manifestado que hay que distinguir entre la confianza y el hecho de estar uno seguro de sí mismo. Tener confianza es lanzarse a pesar de la duda, aprender a aceptar e incluso a abrazar la incertidumbre a pesar de la aprensión, no tratar de tranquilizarse eliminándola.

Las tres grandes condiciones del encuentro que exponemos en este capítulo —salir de casa y de uno mismo, mostrarse disponible, quitarse la máscara— conducen a la misma constatación: hay que confiar en lo incierto.

Salir de casa y de uno mismo sin estar seguro del resultado es tener confianza en la acción, en su poder de reconfigurar la realidad.

Estar disponible a lo inesperado no es otra cosa que una definición de la confianza: estar preparado para ir hacia lo que no podemos anticipar. Si solamente tenemos confianza en terreno conocido, cuando las cosas se desarrollan tal y como preveíamos, no se trataría de confianza, sino de competencia.

En definitiva, mostrarnos vulnerables, quedarnos «al desnudo», no seguir con la máscara requiere confianza en nosotros mismos y en el prójimo, para tratar de desvelar nuestra intimidad al desconocido.

Al término de este camino sobre las condiciones del encuentro, sentimos que la mejor forma de encontrar a los otros es confiar en ellos.

TERCERA PARTE

La verdadera vida es encuentro

Somos unos animales muy extraños: necesitamos encontrarnos con otros miembros de nuestra especie para llegar a ser nosotros mismos. No nos bastamos; aspiramos por naturaleza al encuentro con el otro, no como una simple adición, un «suplemento» que se uniría a nuestro ser primero, sino como un elemento esencial, consustancial a nuestra propia vida, necesario para nuestra realización.

Sin encontrarnos con los otros es imposible saber lo que verdaderamente nos anima, de lo que somos capaces, es imposible salir de nuestras prisiones identitarias, de nuestras cortapisas sociales o mentales, es imposible igualmente descubrir nuestra fibra moral, esa disposición a poner a veces al otro por delante de nosotros mismos.

Te he encontrado, tu luminosa singularidad me ha deslumbrado, nos hemos hecho amigos, o quizá amantes, novios; en cualquier caso, me has sorprendido, conmocionado, has cambiado mi visión del mundo, quizá me hayas sonreído cuando la vida ya había dejado de sonreírme, o quizá haya sido yo quien te ha dado apoyo y me he realizado en mi nueva responsabilidad. Sea como sea, gracias a ti, a través de ti, he descubierto una parte de mí que no conocía. Hoy sé un poco mejor quién soy. Y no has sido tú quien me lo ha enseñado, sino que lo he descubierto a través de ti; la clave ha sido nuestro encuentro.

Ciertos encuentros pueden ser devastadores, en un sentido negativo o positivo. Iluminando todo a su paso, estos encuentros excepcionales nos sacan de una versión de nosotros que no nos hace felices, de una vida de sufrimiento o de aburrimiento, una existencia muy por debajo de aquello a lo que aspiramos, cuyo potencial desperdiciado poseemos. Desaprovecharlos equivale a dejar escapar un acontecimiento fundador de nuestra vida. Quizá hayamos pasado al lado de la persona que hubiera podido amarnos como nadie nos ha amado, habernos hecho saborear finalmente la dulzura de vivir, habernos abierto los ojos, haber despertado en nosotros el gusto por el asombro, estimulado nuestras cualidades dormidas. Perder esas oportunidades es en definitiva fallarnos a nosotros mismos, pasar al lado de nuestra verdad, de nuestro deseo, de nuestra felicidad. ¿Es hasta este punto nuestro «destino» hijo del azar? ¿Por qué esa necesidad de encontrar lo que no es uno mismo para llegar a ser uno mismo? Esto, más que una pregunta, es un enigma.

Un enigma que merece investigarse e iluminarse a través de múltiples prismas: antropológico, existencialista, religioso, psicoanalítico y dialéctico. Y para cada uno, tenemos que citar el testimonio correspondiente. Entre estos autores edificantes, algunos son ateos, como Alain, y otros creyentes, como Martin Buber.

Encontraremos a un psicoanalista, como Freud, y a un adversario del psicoanálisis, como Sartre. La filosofía occidental estará representada por Hegel, y su adversario será François Jullien. Sin embargo, todos pueden coincidir en la afirmación de Martin Buber: «La verdadera vida es encuentro».

1

¿Es el encuentro algo propio del hombre?

Una lectura antropológica

Los animales también tienen encuentros: el encuentro fatal con un predador, el encuentro amoroso entre esas ocas o esos periquitos, llamados «inseparables», que viven en pareja y se debilitan al morir su «cónyuge», el encuentro con un «camarada» de los asnos que no soportan la soledad y eligen otro asno, un caballo, una oveja o una cabra que les hará compañía la mayor parte del tiempo. Podríamos multiplicar los ejemplos que florecen en las redes sociales de animales con una complicidad y una relación tan íntimas que casi nos parecen humanas.

Pero el encuentro, por muy especial que pueda ser, tiene menos impacto sobre ellos. Si un animal puede recuperar la felicidad y las ganas de vivir en contacto con otro, así como la confianza y la serenidad, el encuentro no lo cambiará tan profundamente como puede que lo haga con nosotros. En cuanto a su influencia sobre la evolución de la especie, constatamos que es menor. Un ser humano puede ver su vida conmocionada por el encuentro con un profesor, su concepción del mundo trastocada por un encuentro amoroso, prueba de que sigue siendo una pasta maleable, modelable, a la que otra persona puede insuflar una forma nueva. Los animales parecen estar hechos de una pasta muy diferente. Su instinto es más fiable que el nuestro, sus sentidos suelen estar más desarrollados. ¿Para qué acudir a los otros cuando pueden guiarse a sí mismos con fuerza y claridad?

Según Rousseau, ese instinto les hace ser mucho menos perfectibles que nosotros y, por tanto, mucho menos sensibles a los efectos del encuentro. «Pero, aun cuando las dificultades que rodean estas cuestiones dieran lugar para discutir sobre esa diferencia entre el hombre y el animal, hay una cualidad muy específica que los distingue y sobre la cual no puede haber discusión: es la facultad de perfeccionarse, facultad que, ayudada por las circunstancias, desarrolla sucesivamente todas las demás facultades que posee tanto nuestra especie como el individuo, mientras que el animal es al cabo de algunos meses lo que será toda su vida, y su especie es al cabo de

mil años lo mismo que era el primero de esos mil años», escribe en la primera parte de su famoso Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres. Casi un siglo más tarde, Darwin señalará que toda especie animal evoluciona, que no es por tanto «al cabo de mil años lo mismo que era en el primero de esos mil años», y los etólogos subrayarán que los animales son también capaces de «perfeccionamiento», pero en una proporción menor que la nuestra y a un ritmo mucho menos constante, por lo que las palabras de Rousseau siguen siendo pertinentes. Si bien deben ser matizadas a la luz de los descubrimientos científicos posteriores, se basan en una constatación indiscutible: nosotros cambiamos mucho más al contacto con otros seres humanos que los animales al contacto con sus congéneres, y evolucionamos mucho más rápidamente que ellos, tanto para bien como para mal. Así, Rousseau pregunta: «¿Por qué solo el hombre es susceptible de convertirse en imbécil? ¿No es porque vuelve así a su estado primitivo y porque, en tanto la bestia, que nada ha adquirido y que nada tiene que perder, permanece siempre con su instinto, el hombre, perdiendo por la vejez u otros accidentes todo lo que su perfectibilidad le ha proporcionado, cae más bajo que el animal mismo?». La capacidad del hombre para «regresar a su estado primitivo» es, según Rousseau, el equivalente a su capacidad para perfeccionarse, y ambas dibujan el retrato del animal humano como hombre libre. Al estar menos sometidos a nuestro instinto que los otros animales, tenemos la libertad de llegar a ser otra cosa, tanto de mejorarnos como de retroceder. Y este llegar a ser depende en parte de los encuentros que tengamos. Nuestro único «destino» es el que los encuentros nos ofrecen.

Entre el ser humano y los animales solo hay una diferencia de grados y no de naturaleza; no somos radicalmente diferentes, nuestra esencia no es en absoluto distinta. Sin embargo, la divergencia es tan grande que nos parece que indica una oposición de carácter natural. De ahí la tentación de ver el encuentro como algo propio del hombre.

A lo largo de todo el siglo XX, los descubrimientos de los etólogos han hecho que evolucionara nuestra mirada respecto a los animales: ciertos mamíferos superiores se han demostrado capaces de realizar un aprendizaje del lenguaje, han dado prueba de comportamientos altruistas, de humor, han expresado su conciencia y su miedo a la muerte, algunos incluso dando sepultura a sus allegados…, por lo que se ha vuelto arriesgado tratar de definir al hombre como un ser aparte. Como ha demostrado Elisabeth de Fontenay en su magnífico libro El silencio de las bestias, presuponer una singularidad del hombre de forma categórica conlleva un doble riesgo: ignorar nuestra asombrosa proximidad a los animales y excluir de la humanidad a

aquellas y aquellos que no coinciden con una determinada definición de lo humano: los discapacitados mentales si elegimos la inteligencia, los mudos si hacemos de la palabra la singularidad del hombre… Así, decir que el encuentro sería una especificidad humana, como lo decíamos antaño de la consciencia, del lenguaje o de la risa, equivaldría a repetir el mismo error y a rechazar el estatus de humanos a aquellas y aquellos que se aíslan.

Pero como demuestra igualmente Elizabeth de Fontenay, este rechazo a identificar categóricamente una singularidad del hombre —en el sentido de una estricta diferencia de naturaleza entre los animales y nosotros— no debe conducirnos a negar que nosotros no somos animales. El animal, escribe esta autora, sigue estando «muy lejos y a la vez muy cerca» de nosotros. Lo sentimos cuando estamos en presencia de un elefante, un perro o incluso de un gorila: pese a todo, no somos como ellos. No sabemos decir por qué, pero lo sabemos. Y esta diferencia sigue siendo un enigma. Los animales tienen una conciencia, pero nuestro grado de conciencia es mucho más alto. Ellos a veces demuestran empatía, pero no tanta como nosotros. Son capaces de jugar, de reír, pero no de producir grandes espectáculos cómicos. El hecho de que esta diferencia entre nosotros no sea de naturaleza, sino simplemente de grado, la hace todavía más fascinante. ¿De dónde proviene? Dado que pertenecemos al mismo reino de lo viviente y poseemos ancestros comunes con los grandes simios, ¿por qué el Homo sapiens ha evolucionado más deprisa?

El hombre, ese animal inacabado

Una de las respuestas más frecuentes, avanzada desde la antigüedad, es que nosotros seríamos grandes prematuros: nacemos demasiado pronto, inacabados, y hay, por lo tanto, una urgencia por integrarnos en el grupo social y, con la ayuda y el apoyo que este aporta, progresar de forma más eficaz. Porque nacemos prematuramente, nuestros instintos son deficientes y debemos aprenderlo todo, pero de este modo progresamos más deprisa que los demás animales, sometidos a sus instintos. Sin los otros, es imposible sobrevivir. Nada más salir el recién nacido del vientre de su madre, grita su necesidad de apoyo, su sed de vínculos, una dependencia tan bella como cruel. Bella, porque hace de nosotros estos seres relacionales y emocionales. Cruel, porque crea un déficit que a veces deja unas huellas indelebles. Esta tesis ofrece un punto de vista luminoso sobre la fuerza de los encuentros y permite comprender

mejor por qué nos cambian más que a los animales, esos seres vivos nacidos a término. Si mi instinto me falla, debo aprenderlo todo de los otros o de mi experiencia: el encuentro con los otros, con la realidad, se vuelve decisivo.

Según Aristóteles, el hombre es un animal inacabado, un ser rico en potencialidades, pero que está todavía por hacer, ya que sus muchas capacidades necesitan una «actualización». Aristóteles define por otra parte al hombre como un «animal político». Pero, al nacer, el hombre posee esta dimensión política solo «en potencia», no «en acto» todavía. Es potencialmente capaz de llegar a ser un ser social y sociable, utilizando su razón y su lenguaje para contribuir al bien común, y sintiendo simpatía por sus conciudadanos. Estas disposiciones se actualizarán a condición de que se encuentre con otros: el ágora, lugar pensado y creado para el intercambio cívico, estaba, por lo demás, dedicado a esta actividad, y era deber del ciudadano acudir allí regularmente. Así, la práctica política, la reflexión sobre el vivir acompañados y la difícil cuestión del bien común, los intercambios y las argumentaciones contribuyen al desarrollo de la razón y al perfeccionamiento del lenguaje («razón» y «lenguaje» que el griego antiguo expresa con el mismo término: logos). Y algunos de nuestros afectos, como la solidaridad —la forma social de amistad que los griegos llamaban philia—, se desarrollan también por medio de esta práctica. En el ágora, el ciudadano se convierte en suma en un ser humano completo, en un verdadero animal político. Casi podríamos pensar que la naturaleza ha dejado su obra inacabada y confiado a nuestras interacciones el cuidado de completarla.

Para Aristóteles, el encuentro es, por tanto, mucho más que un complemento: es la condición misma de nuestro completamiento como hombres, de la actualización de las potencialidades de nuestra naturaleza.

No por ello es más sencillo ir al encuentro del otro: aquí también es necesario salir de casa para ir al ágora, aceptar el debate público, los contraargumentos y las posibles provocaciones y conflictos. Pero la recompensa es grande: desarrollando nuestra razón, nuestro lenguaje, nuestra empatía, es la mejor parte de nosotros mismos la que crece en la esfera social.

En 1796, Fichte, filósofo alemán, resume así esta teoría: «En resumen, todos los animales están completos y terminados. El hombre solo está apuntado y esbozado […]. La naturaleza ha completado todas sus obras; solo del hombre retiró la mano y lo entregó precisamente por esto a sí mismo». «A sí mismo»… y a los otros. Gracias al encuentro con los demás, el ser «esbozado» por la

naturaleza puede modelarse y adquirir su forma definitiva.

Habrá que esperar hasta el siglo XX para que esta hipótesis de una prematuración del nacimiento humano sea confirmada por la ciencia. En 1926, el biólogo neerlandés Louis Bolk caracterizará a la especie humana por esta prematuración a la que llamará «neotenia». Antropólogos como Stephen Jay Gould confirmarán sus trabajos, y embriologistas como Gavin Rylands de Beer demostrarán que las células del feto humano necesitan al menos dieciocho meses para llegar al término de su desarrollo. Después de la gestación y el nacimiento, nos faltan, por tanto, todavía, nueve meses, calculando por lo bajo, para alcanzar una primera forma acabada. Somos una especie de grandes prematuros. La causa se encuentra sin duda en la bipedia: al enderezarnos, hemos liberado nuestro cerebro, nuestra laringe y nuestra vista, desarrollándose así este sentido en detrimento de nuestro olfato; pero hemos precipitado al mismo tiempo el nacimiento, ya que, desde que nos mantenemos erguidos, el feto pesa más sobre el útero. Las consecuencias de tal prematuración son inmensas. Nacer tan frágiles y desvalidos nos arroja en brazos de los otros. Necesitamos estar protegidos, envueltos, seguros. Nuestro deficiente instinto nos condena al fracaso y a extraer enseñanzas de nuestros errores, a proceder por pruebas y rectificaciones mucho más que los otros mamíferos, a aprender de los otros, de nuestros padres y nuestros abuelos, de nuestros profesores y de las lecciones de la historia, y también a imaginar. Está neotenia nos lanza a la aventura del encuentro de una forma particular, en la urgencia y la necesidad, la expectativa febril, de ir hacia el otro, porque está en juego nuestra salud. Tenemos mucho que inventar para compensar los fallos del instinto. Hacer buenos encuentros no es una diversión, sino una cuestión de supervivencia y la condición de nuestro desarrollo.

Si no fuéramos animales prematurados, fallidos —y, por lo tanto, humanos exitosos—, si nuestro instinto nos guiara tan seguramente como un destino, nuestros encuentros no tendrían el mismo peso. Seríamos como todos los demás animales sociales —lobos, aves migratorias, abejas, hormigas…— que se reúnen en sus manadas, enjambres, colmenas u hormigueros, viven y se organizan juntos, pero con tal obediencia a su instinto que sus encuentros afectan poco a sus naturalezas individuales y al determinismo de su rol dentro del grupo. Las cigüeñas y las grullas parten en grupo hacia el sur, pero el poder del instinto que les ordena esta partida y las guía hasta el otro extremo del mundo hace que su aventura esté ya ahí, preponderante, antes incluso del encuentro con sus congéneres de vuelo. Si el encuentro tiene lugar y se entablan relaciones entre miembros del grupo, estas siguen estando determinadas esencialmente por el viaje y

sus necesidades, así como por una jerarquía grupal. Lo mismo ocurre con los pingüinos emperadores, que caminan docenas de kilómetros por el banco de hielo para llegar a su lugar de reproducción. Descubrimos asombrados que pueden «emparejarse», pero no por ello dejan de ser idénticos a sí mismos. Para ellos, como individuos, no hay un antes y un después del encuentro. En eso reside su diferencia con estos animales inacabados e imperfectos que somos nosotros, según la definición de Aristóteles, capaces, gracias a los debates en el ágora, de realizarnos como «animales políticos».

Somos grandes prematurados, arrojados demasiado pronto a la existencia, y por ello esos otros hacia los que nos volvemos llenos de expectativas y deseos nos parecen semidioses. En cada uno de nuestros encuentros clave, reproducimos la verdad de nuestra condición. Cada uno de ellos lleva el sello de nuestro nacimiento. De ahí que cada encuentro sea como un renacimiento.

2

Te encuentro, luego existo

Una lectura existencialista

Somos «arrojados a la existencia», afirma Sartre en El existencialismo es un humanismo, no «demasiado pronto» como explican los teóricos de la neotenia, sino sin «esencia», sin definición ni verdad a priori. Totalmente indeterminados y, al mismo tiempo, completamente libres. Esta filosofía existencialista se inscribe dentro de la concepción antropológica.

Afirmando que «la existencia precede a la esencia», Sartre indica que empezamos existiendo, antes que nada, deviniendo sin haber sido pensados ni queridos por un Dios. Sin embargo, si «la existencia precede a la esencia» es que hay una esencia que resistirá en la suma de nuestras elecciones y nuestros actos en el momento de nuestra muerte, de la «aniquilación de nuestras posibilidades». «Un hombre no es más que la suma de sus actos», escribe Sartre. Puesto que Dios no existe, puesto que ningún ser superior puede dictarnos lo que somos ni el significado de nuestro ser, solo queda el efecto de nuestras acciones sobre el mundo, sobre nosotros mismos y los otros. No vivimos bajo la mirada de Dios, sino bajo la mirada de todos: es a través de los otros, de nuestras relaciones, de lo que Sartre llama la intersubjetividad, como llegaremos a devenir nosotros mismos.

A veces tenemos la sensación, sobre todo en la adolescencia, cuando estamos llenos de vida y de aspiraciones varias, de que nuestra vida cotidiana es plana, de que está por debajo de nuestras expectativas, de que es una sucesión de días monótonos. Pero de pronto surge la amistad o el amor y esa sensación de tedio desaparece de inmediato. La vida se vuelve emocionante, palpitante. Salimos de nosotros mismos, existimos al fin intensamente. Sartre define la existencia humana como «proyecto» en el sentido etimológico del latín: pro, que significa «delante, hacia delante», y j̆ac̆ı̄o, «arrojar, lanzar». La existencia es ser continuamente arrojado «hacia delante» de mí mismo, fuera de mí mismo.

Y el encuentro es ese acontecimiento que, por excelencia, me arroja hacia delante de mí, me invita a salir de mí para

comprometerme en el futuro, en el mundo, para devenir y no simplemente ser. Tener un encuentro con alguien nos da esa impresión de existir más intensamente, porque reencontramos en él lo que es el movimiento mismo de una existencia humana, lo que la distingue, según Sartre, de una vida animal. Nosotros no «somos» como el animal «es». Ese es también el sentido del título de una obra mayor de Sartre: El ser y la nada. Los animales, como las cosas, dependen, según él, del «ser». Son: son lo que son. En cuanto al hombre, pertenece a lo que él llama la «nada». La nada no es nada; al contrario, puede llegar a ser todo. Así pues, Sartre escribe: «El hombre es ese ser que no es lo que es y es lo que no es». «No es lo que es»: no puede reducirse a cualquier esencia. «Es lo que no es»: puede devenir todo lo que todavía no es. Pertenecer a la «nada» y no al «ser» no es, por tanto, algo negativo; significa ser libre. Pero, para experimentar el vértigo de esta libertad, tenemos que salir de nosotros mismos, actuar, inventarnos, reinventarnos, no dejarnos nunca definir por una concepción fáctica de nuestro ser o por una supuesta «esencia», ya sea genética, social, sexual… A esto nos invitan los encuentros: al asombrarnos de nosotros mismos, al animarnos a ir más allá de nosotros mismos, nos permiten darnos cuenta de que no somos lo que creíamos ser; somos mucho más libres de lo que pensamos. Cada encuentro nos recuerda que no somos, sino que devenimos constantemente.

Cuando el mundo del otro nos fascina, cuando de pronto la conmoción nos afecta en nuestra plena identidad, o la evidencia del proyecto común provoca nuestro entusiasmo, sentimos que nos crecen las alas cuando nos domina el deseo de actuar, que existimos en el sentido existencialista del término. Existir viene del latín existĕre, formado por el prefijo ex, fuera de, salir de, y de sistĕre, tomar posición, estar fijo, colocar. Existĕre significa, por tanto, salir de, elevarse, nacer de. Existir es salir del lugar donde uno se encontraba, es estar fuera de uno mismo, proyectado hacia delante, hacia el otro.

Comprendemos mejor la conmoción de Silvia en El juego del amor y del azar cuando se enamora de quien ella cree que es un criado. Para sus sentimientos el estatus de él no es importante, se ve sacada de su ser social, sale de él, se siente ex-sistir.

También comprendemos mejor el vértigo que se apodera de Adèle, en la escena de la película de Kechiche, cuando se cruza con Emma por la calle. Existe plenamente; se ve atrapada fuera de su ser, de su identidad sexual.

Silvia y Adèle existen por fin: salen de sí mismas y, en ese movimiento que las lleva más allá de sí mismas, en plena conmoción, alcanzan esa intensidad que es el signo de la vida vivida plenamente.

Si los encuentros nos permiten reinventarnos por completo, apoderarnos de nuestra libertad para devenir otros, es porque no tenemos esencia: no somos la encarnación de una verdad inmutable que nos determina, ningún plan rige nuestra realización, ningún molde tiene nuestra forma. Porque nuestra existencia, en efecto, precede a nuestra esencia.

Sartre nos ofrece, por tanto, una lectura existencialista del encuentro que nos invita a liberarnos de todas las cárceles identitarias, incluidas las doradas. Hay una cierta comodidad en contentarse con ser uno mismo. La libertad exige de nosotros la renuncia a esa comodidad. Quizá fuera esto lo que quería decir René Char con estas palabras tan poéticas: «Es necesario establecerse en el exterior de uno mismo, a la orilla de las lágrimas y en la órbita del hambre, si queremos que se produzca algo fuera de lo común, destinado únicamente a nosotros». ¿«Establecerse en el exterior de uno mismo»? Parece algo contradictorio, imposible, salvo en una perspectiva sartriana. Se trata de, saliendo de nosotros mismos, «establecernos» en nuestra libertad, en nuestra verdad propiamente humana, en un movimiento de constante creación de nosotros mismos. Se trata de encontrarnos a través del otro gracias al encuentro con él.

«Ser es depender», completa Alain, para denunciar la filosofía individualista. Dependemos de los otros porque somos grandes prematurados, dependemos de los otros porque no tenemos esencia en Dios y estamos obligados a inventarnos en la intersubjetividad, en nuestros encuentros, en nuestras relaciones.

Sería, pues, más exacto decir: existir es depender. E incluso «amar es depender»; abrazar sin reservas una vida «fuera de nosotros». Hermosa lección del encuentro que es también la del amor: nuestra verdad no está en nosotros, sino entre nosotros.

Encontrar el misterio

Una lectura religiosa

También para Kierkegaard existir es salir de uno mismo, no para conquistar la libertad, sino para ir hacia Dios.

Aquí se oponen dos visiones del existencialismo: una atea, la de Sartre, otra cristiana, la de Kierkegaard, a menudo presentado como el «padre del existencialismo». Este enfoque religioso explica una dimensión esencial de todo verdadero encuentro, de la que los enfoques antropológicos o existencialistas no daban verdaderamente cuenta: el encuentro con el otro es en primer lugar el encuentro con su misterio.

Para el creyente, Dios no es un ser al que encontramos de la misma forma que a los otros: exige un acto de fe; el encuentro con Dios es el encuentro con su misterio. La experiencia directa de Dios es imposible. Tener fe es, por tanto, sentir una presencia que es al mismo tiempo ausencia; tener la sensación indefectible de su presencia sin jamás verlo o tocarlo. El creyente percibe a los otros y el mundo de una manera especial, como traspasados, transfigurados, por la presencia de su creador. Se trata de no dudar de un buen punto de partida para encontrar al otro sin a priori ni prejuicio, sino aceptando su parte de misterio.

El creyente reencuentra en cada encuentro su amor a Dios, cada uno de ellos le habla de Él. Cada uno de ellos expresa una parte del milagro de este Ser sin el que nada sería y que, a través de su creación y su amor, ha hecho que el encuentro sea posible. El creyente reconoce en el otro a una criatura divina, y el amor que da al otro lo recibe de él, la calidad del vínculo de amistad o de confianza que establecen entre ellos se convierte en otros tantos signos de un amor superior.

La existencia más intensa se alcanza, según Kierkegaard, en esta decisión libre que es la fe, ese «salto metarracional» por el cual también el creyente «se establece en el exterior de sí mismo», en este caso en Dios, en su reino. Esto depende de una decisión irracional, muy alejada de una elección razonable. Apostando por la fe, explica el

filósofo danés, me lanzo a Dios; salto a lo desconocido. Y a través de este movimiento sin reservas, sin red, existo plenamente, devengo yo mismo. Comprendemos todo lo que Sartre debe a Kierkegaard, aunque él dé una versión atea de esta filosofía, reemplazando a Dios por los otros.

Para los existencialistas ateos y cristianos, existir verdaderamente exige ese salto a lo desconocido, esta apertura radical al otro, ya sea hombre o Dios.

«Porque hay un Tú el Yo encuentra su sentido y vive su verdadera vida» escribe Martin Buber en Yo y tú. Este filósofo israelí, nacido en Austria en 1878, sigue siendo bastante desconocido a pesar de lo mucho que influyó en la filosofía del siglo XX, sobre todo en el pensamiento de la alteridad desarrollado por Husserl, Levinas, Sartre o Lacan.

Para Martin Buber la relación con el prójimo es tan constitutiva de nuestra humanidad, de nuestra verdad como hombres, porque existe ese gran Otro, Dios. Yo existo plenamente en la formulación de ese «tú», ya se dirija a Dios o a un individuo. Me percibo como sujeto a partir del momento en que me dirijo al otro. El «Pienso, luego existo» de Descartes es reemplazado por «Me vuelvo hacia ti, luego existo». Tú me interpelas, me interesas, me tocas, luego existo. Necesito esta relación contigo para realizar plenamente lo que soy, lo que vivo. Cuando me abro así a ti, a este diálogo contigo, este acto te hace surgir con toda tu presencia y me da al mismo tiempo conciencia de ser un sujeto.

No se puede comprender esta tesis de Martin Buber sin definir un concepto central de su pensamiento: el de «sustancia espiritual». El término de «sustancia» no hace referencia en él a una esencia que estaría en el centro de nuestro ser. Esta «sustancia espiritual» está ciertamente en nosotros, pero al mismo tiempo está fuera de nosotros; es «ese mismo movimiento que nos lleva fuera de nosotros», como una fuerza, un impulso que nos empuja hacia los otros. Se parece, por tanto, mucho menos a una esencia que a lo que Sartre llamará… la existencia.

Expresamos esta «sustancia espiritual», escribe el autor de Yo y tú, cuando nos «volvemos hacia» los otros. Pero para entenderlo hay que escuchar de nuevo el sentido primero de la expresión: volverme hacia ti es un paso activo que nos saca al mismo tiempo, a ti y a mí, de la indiferencia y de la indeterminación. Volverme hacia ti es una manera de existir y de hacerte existir. Al volvernos hacia los otros, nuestros encuentros nos permiten existir en el punto más alto posible

por la conciencia común que tenemos el uno del otro.

Vemos aquí lo que la filosofía moral de Levinas debe a Martin Buber: sentirme responsable del otro, de ese otro al que no conozco, que no pertenece a mi familia, es volverme, en medio de la humanidad, hacia su rostro, con todo mi corazón, con toda mi alma. Los animales no conocen esto, no hasta este punto en todo caso. Yo puedo volverme hacia ti con toda libertad, con sencillez y amor profundo, porque un día Dios salió de sí mismo para hacernos existir, se volvió hacia nosotros. Esta definición de la «sustancia espiritual» es válida también para Dios, la ha expresado creándonos.

«Al principio es la relación», afirma Buber. Una manera de hacernos interpretar de otra forma la fórmula bíblica «Al principio era el Verbo». Ya que el verbo siempre es dirigido, dado que siempre hablamos a alguien, este versículo del Evangelio según San Juan presupondría, por tanto, la primera de todas las relaciones. Solo en la relación, hecha posible por el encuentro, aparece esta «verdadera vida» invocada tan a menudo por el filósofo israelí: «la siento latir en mí cuando me vuelvo hacia lo que no soy yo, Dios, pero también hacia la naturaleza o hacia los otros hombres».

Según Buber, en el encuentro con un hombre o una mujer podemos sentir también el deseo de encontrar a Dios, el «Tú eterno». En el contacto íntimo con el otro, nos descubrimos cercanos y capaces de amor, de curiosidad, de interés, de responsabilidad —movimientos de apertura todos ellos—, expresamos nuestra «sustancia espiritual». Ahí está el camino ideal para encontrar a Dios.

En su prefacio a Yo y tú, Gastón Bachelard resume así esta tesis: «Nuestra sustancia espiritual solo está en nosotros si puede salir de nosotros. No puede salir de nosotros, vagamente, como un olor o una radiación. Tiene que ofrecerse a alguien, hablarle a un tú». Aunque no seamos creyentes, podemos sentir vibrar en nosotros esta «sustancia espiritual».

A partir de ahora entendemos la doble acepción de la palabra «sentido» en la afirmación de Martin Buber: «Es porque hay un Tú por lo que el Yo encuentra su sentido y vive su verdadera vida». Sentido como significado, pero también como dirección. Diciéndote «tú» al dirigirme a ti, existo proyectándome en tu dirección, tú hombre o tú Dios.

Creer en un dios creador ofrece un marco ideal para reflexionar sobre la fuerza del encuentro: si debemos nuestra existencia a Otro, es imposible seguir definiéndonos a través de nuestro ego, de nuestra independencia. Esta invitación a la humildad es también una invitación al encuentro: desde el primer momento, el otro es la

condición de mi ser. Los encuentros nos sorprenden a menudo por su impacto en nuestras vidas… Pero este misterio del cambio radical que el otro produce en mí se vuelve una evidencia cuando creemos íntimamente que solo estamos vivos por la voluntad de un Otro.

«La verdadera vida es encuentro». Ahora captamos mejor el alcance de la afirmación de Martin Buber. Si nuestra naturaleza más profunda, más espiritual, se expresa cuando nos volvemos hacia lo que no es nosotros, entonces el encuentro es la condición de nuestra verdadera existencia. Es la señal de que hemos existido en el sentido más fuerte, de que hemos despertado o vuelto a despertar nuestra «sustancia espiritual». Y esto es cierto independientemente de que seamos creyentes, agnósticos o ateos.

Encontrar nuestro deseo

Una lectura psicoanalítica

Surge otra cuestión más: ¿qué es lo que nos hace cambiar hasta tal punto durante un verdadero encuentro? Poniendo de relieve la presencia de esa energía vital que es la libido, siempre dispuesta a fijarse en nuevos objetos, Freud da una interpretación original de esta fuerza de transformación propiamente humana.

En El banquete, Platón ya mencionaba un objeto no consciente de nuestro deseo (la eternidad). En los Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano, Leibniz mencionaba unas «pequeñas percepciones inconscientes». En cuanto a Nietzsche, unos años antes de los primeros escritos de Freud, hará decir a Zaratustra que lo esencial de la actividad psíquica es inconsciente. El verdadero descubrimiento de Freud no es, por tanto, el inconsciente, sino el inconsciente activo, algo que Nietzsche, por lo demás, también había intuido. Freud da a esa energía psíquica inconsciente el nombre de «libido». Según su hipótesis, se produce por la represión de nuestras pulsiones asociales, sexuales o agresivas. Esta represión tiene lugar especialmente a lo largo de los primeros años de nuestra infancia, pero continúa durante toda nuestra vida mientras interiorizamos las prohibiciones de nuestra civilización. El hecho de que esas pulsiones sean reprimidas —censuradas, escribe también Freud— no significa que desaparezcan, sino que ya no nos autorizamos a ser conscientes de ellas. Están siempre presentes, bajo la forma de una energía que trata de expresarse, pero está contenida, como aprisionada en una olla a presión: no dejan de reclamar su parte. La libido actúa en nosotros y nos moldea desde que nos hemos convertido en sujetos civilizados y hemos renunciado a una buena parte de nuestra agresividad natural.

Cuando nos encontramos con alguien, nuestra libido puede expresarse de diferentes maneras, directamente, bajo la forma del deseo sexual o incluso de una cierta agresividad, o indirectamente, bajo la forma de interés, de curiosidad, de arrebatos de amor idealizados. En este segundo caso, Freud habla de sublimación.

Sublimar la libido equivale a dar una satisfacción no sexual a

pulsiones sexuales reprimidas, una satisfacción no agresiva a pulsiones agresivas reprimidas. Del mismo modo que podemos sublimar nuestra energía libidinal en la creación artística o la emoción estética, así como en la investigación intelectual, podemos magnificarla en determinados sentimientos elevados hacia alguien: amor loco como el que une a George Sand y Alfred de Musset, amistad «sublime» como la que une a Picasso con Éluard, o incluso entrega al otro, impulso espiritual hacia él, curiosidad apasionada por su mundo…

Tal sublimación explica a la vez la fascinación experimentada hacia el otro —y los sentimientos más elevados que pueden acompañarla— y la transformación interior que experimentamos al contactar con él. La libido es una fuerza de transformación. Producto de la represión, de nuestra transformación en seres civilizados, espera encontrar objetos a los que fijarse, objetos en los que invertir su energía. Y entonces es cuando produce en nosotros estos cambios.

La hipótesis freudiana aclara qué es lo que se pone en marcha en las transformaciones producidas por nuestros encuentros: cuando desarrollamos unos talentos en contacto con los otros, nos abrimos a nuevas visiones del mundo, nos volvemos más espirituales o románticos, más presentes o comprometidos, es gracias a esta energía sublimada de nuestra libido. Nuestra «verdadera vida» de animal civilizado se descubre aquí: no en nuestras pulsiones, sino en cómo las sublimamos.

Si la fuerza de la libido nos impulsa hacia los otros, a riesgo de reducirlos a veces a simples objetos de satisfacción, la sublimación nos permite reinventarnos en contacto con ellos, escribir con ellos una historia nueva, en definitiva, encontrarlos verdaderamente.

Sed vosotros mismos,

los otros papeles ya están cogidos.

Por otra parte, Freud destacó otro fenómeno decisivo en la relación con el otro: la identificación. Para llegar a ser nosotros mismos, necesitamos identificarnos con figuras de alteridad sucesivas.

El niño, escribe Freud, «se identifica» en primer lugar con su madre: completamente pegado a su seno, cree que es ella, se confunde con ella. La identificación es más que una imitación: equivale a una fusión, pero provisoria. Llegará, en efecto, el momento decisivo en el que el niño se distinguirá de su madre, se «despegará» de ella y se

identificará con otra figura, su padre, por ejemplo. En función de los encuentros, cada nueva figura de identificación borrará a la anterior. Así podrán sucederse su hermana mayor, su mejor amigo, un profesor, el nuevo compañero de su madre… Con cada persona se reproduce inconscientemente el mismo esquema: el niño se cree que es la figura con la cual se identifica, se hace uno con ella, antes de darse cuenta de que él no es esa persona. Cada vez que se repite este fiasco, que fracasa en ser otro, se hace un poco más él mismo. El «yo» se construye así en tanto que singularidad única en el juego de estas identificaciones y rupturas sucesivas, y progresivamente se asume como sujeto. «La identificación es una forma muy importante de la conexión con el otro, probablemente la más original», concluye el pensador vienés en las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis.

Sin encontrarnos con los otros es imposible que lleguemos a ser nosotros mismos: esta idea aparece aquí bajo una nueva luz. Para devenir yo, primero tengo que creer que soy otro, para después comprender que yo no soy él. Encuentro, con un mismo movimiento, al otro (con el cual me identifico) y a mí mismo (cuando comprendo que no soy él). Cuando Boris Cyrulnik se identifica con Émile, el compañero de su tía Dora, se siente durante un tiempo como Émile. En su inconsciente, en el centro de esta identificación, deviene Émile. Por otra parte, adopta sus intereses (la ciencia, el rugby…), se proyecta en ellos y los convierte en sus propias aspiraciones. Pero, al crecer, siguiendo el proceso de identificaciones sucesivas, con algunos compañeros de clase sobre todo, deviene Boris. Empieza a jugar al rugby, pero con su propio talento, en otro puesto diferente al que ocupaba Émile. Él también se convierte en científico, pero de otra disciplina, la psiquiatría. Deviene él mismo porque ser Émile es imposible.

«Sé tú mismo, los demás papeles ya están cogidos», todos conocemos la ingeniosa frase de Oscar Wilde. Freud nos muestra, no obstante, que para devenir uno mismo, no está de más dedicarle un tiempo al otro.

En Yo y tú, Martin Buber distingue al «individuo» de la «persona». Denomina «individuo» la parte de nosotros que es independiente de nuestras relaciones con los otros (nacemos «individuos»), y «persona», al sujeto que se construye en relación con los otros y expresa, por tanto, su «sustancia espiritual». Los «individuos» que somos al nacer necesitamos, por tanto, volvernos hacia los otros, relacionarnos con ellos por nuestra curiosidad, por nuestro amor, para convertirnos en «personas». Martin Buber publica Yo y tú en 1923. Ese mismo año, sale El yo y el ello de Freud. Ambos viven en Viena e incluso son

vecinos. A pesar del diferente punto de vista que expresan en su correspondencia —Buber es creyente, mientras que Freud define la religión como una «neurosis obsesiva universal»—, los dos pensadores coinciden de manera sorprendente en lo tocante a la relación con el otro. Tanto para el místico como para el psicoanalista, el encuentro con los otros ocupa un lugar central en la aventura humana.

Gracias a los trabajos de Freud, podemos arrojar luz sobre la extraña atracción que sentimos a veces por determinadas personas, sobre todo por la relación que esos encuentros tienen con nuestra infancia, incluso con nuestra primera infancia.

«Cuando yo era niño amaba a una niña de mi edad que era un poco estrábica; por lo cual, el efecto que a través de la vista se producía en mi cerebro cuando yo miraba sus ojos extraviados se unía de tal forma a otro efecto que se producía también para despertar en mí la pasión amorosa que, mucho tiempo después, cuando veía a personas bizcas, me sentía más proclive a amarlas únicamente por tener ese defecto; y, sin embargo, no sabía que era por eso», escribe Descartes en una carta a Chanut del 6 de junio de 1647.

Todos estamos marcados por nuestros primeros encuentros. Se graban en nosotros de forma duradera y condicionan los encuentros posteriores. En la historia de nuestra sensibilidad los comienzos son determinantes. Freud explica que en la vida adulta recreamos, pero desplazándolas, situaciones o emociones de la infancia. Nos sentimos atraídos por lo que se parece al mundo de nuestros primeros años, bien conocido y reconfortante, una atracción que es inconsciente, como observaba Descartes, ya tan moderno: «y, sin embargo, yo no sabía que era por eso».

Cuando somos niños, la energía de la libido se fija a las formas de nuestro entorno, como el rostro de esa joven para Descartes, las formas, por ejemplo, del móvil giratorio encima de la cuna, el drapeado de una cortina en nuestra habitación, el mentón un poco cuadrado de la niñera, la redondez del pecho de nuestra madre… Esto explicaría, ya convertidos en adultos, nuestra atracción por ciertas formas en particular, ciertos tipos de belleza o incluso ciertas partes del cuerpo convertidas en obsesiones eróticas. Tratamos de reconectar con nuestras primeras emociones, esos primeros objetos a los que nuestra libido se fijó.

La tesis del complejo de Edipo ilumina también esta fuerte impronta de nuestros primeros años. Según Freud, nos sentimos atraídos sexualmente por nuestro progenitor del sexo opuesto y en rivalidad con el del mismo sexo, cuya muerte deseamos simbólica e inconscientemente para poder disfrutar del amor exclusivo del

primero. Este complejo de Edipo se resuelve cuando aceptamos, siempre inconscientemente, «compartir» el amor de nuestro progenitor del sexo opuesto, que puede colmarnos, aunque ame a nuestro otro progenitor de forma diferente. En nuestros encuentros adultos, en las pasiones amorosas, o incluso amistosas, en las crisis de celos o en el miedo al abandono, nos volvemos a situar sin saberlo en esta escena edípica y corremos el peligro de vernos desbordados por la violencia de nuestras emociones. Se ha reprochado con razón a Freud haber querido convertir el complejo de Edipo en la verdad universal de la condición humana, cuando no encuentra resonancia alguna en determinadas culturas donde la familia no está estructurada alrededor de las figuras del padre y de la madre. Aun así, sigue siendo un pionero por haber teorizado lo que muchos escritores o pensadores, a imagen de Descartes, habían constatado: nuestros encuentros llevan la impronta de unos comienzos de los que a veces ni siquiera poseemos ya un recuerdo consciente. De ahí esa impresión de extrañeza, de reencuentro enigmático con algo conocido y, a veces, esa sensación de incomprensión que la acompaña.

Freud tuvo también la intuición, confirmada por los trabajos posteriores de la psicoanalista británica Melanie Klein o de Jacques Lacan, de la violencia infligida al niño separado de su madre. El final brutal de esa fusión inaugural, que, según Lacan, coincide con la entrada del niño en el lenguaje, es vivida como un desgarramiento (desarraigo). Crea una carencia que nunca podrá ser colmada e inicia una búsqueda constante de un objeto de deseo que pueda satisfacerla. Jacques Lacan llama a este inaccesible objeto soñado «objeto pequeño a», destinado a colmar esta carencia en nosotros que es como la impronta en hueco dejada por la separación. Por medio de esa hipótesis, Lacan hace de nosotros seres deseantes, dirigidos por una necesidad de amor imposible de satisfacer; pero también unos seres curiosos, creativos, vueltos hacia los otros y hacia el mundo, hacia todos los encuentros que una vida puede ofrecer. A veces, al enamorarnos, por ejemplo, tendremos la impresión de reconectar con esa fusión original; no podremos impedirnos creer en ella. Sin embargo, tendremos que admitir que no es así como un adulto ama ni es amado. Aunque nuestros encuentros estén marcados por esta búsqueda del «objeto pequeño a», el hecho de que no exista es una buena noticia; su ausencia hace que nuestra vida sea apasionante, y nuestra sed del otro, inextinguible.

La hipótesis freudiana podría caber en esta fórmula: somos los niños de nuestra infancia y de la de nuestros padres. Podemos así heredar esquemas procedentes de nuestro pasado familiar que se repiten a veces en varias generaciones. La forma en la que viviremos

nuestros encuentros está muy influida por ese pasado; desde que mis padres se conocieron hasta nuestro nacimiento, deseado o no, e incluso más allá, a través de acontecimientos vividos por nuestros abuelos y que constituyen nuestra herencia interior, psicológica. Un hombre puede, por ejemplo, no comprender por qué engaña sistemáticamente a las mujeres a las que ama hasta perderlas. Este comportamiento «innato» proviene tal vez de la relación con las mujeres de un abuelo al que apenas conoció… El significado y el alcance de nuestros encuentros se nos escapan a menudo porque se rigen por una herencia inconsciente. Esto también es una «verdadera vida» de animal humano: una vida individual pero atrapada en una historia familiar, en una genealogía.

Lacan irá todavía más lejos, hasta convertir nuestras propias aspiraciones, nuestro verdadero deseo, «nuestro asunto», por retomar sus palabras, en la herencia de nuestro pasado, la historia de nuestra familia imponiéndosenos con la fuerza de un destino. Mi deseo profundo —triunfar profesionalmente, ser reconocido como alguien de bien, conocer un éxito artístico…— dependería entonces no tanto de mis encuentros y de mi voluntad consciente, sino de todo lo que entró en juego en mi pasado, en mi primera infancia y también antes de mi nacimiento. Estaríamos atrapados en las redes de un destino familiar que nos determina con tal fuerza que incluso nuestros encuentros más excepcionales no podrían hacer que nos desviáramos de él. Como mucho, esos encuentros nos ofrecen la oportunidad de acercarnos a ese deseo, de prestar atención a un deseo que ya estaba ahí, que el pasado de nuestra familia nos ha escrito en la carne o más bien en el inconsciente. Durante una relación amorosa, el encuentro de la singularidad del otro no podría competir con la repetición de un esquema procedente del pasado, cargado de toda una historia familiar. Si cada uno heredara su deseo como un destino, si cada uno estuviera hasta ese punto movido por su inconsciente, entonces el encuentro sería imposible.

Podemos avanzar que una lectura así de los trabajos de Freud parece excesiva: hemos constatado que nuestros encuentros nos metamorfosean, que saben hacer nacer en nosotros nuevos deseos. El pasado nos condiciona, pero no nos determina. El conocimiento de este y de la historia de nuestra familia, el análisis de la manera en que este supuesto «destino» actúa en nosotros, puede, en realidad, favorecer nuestros encuentros, permitirnos vivirlos de una forma más lúcida y, por tanto, más libre. Analizar y comprender nuestro condicionamiento es el primer paso para la liberación. Retomemos el ejemplo de ese hombre infiel que repite sin saberlo un esquema familiar heredado de su abuelo. Si descubre gracias a un trabajo

analítico el proceso de repetición inconsciente del que es víctima, si entiende hasta qué punto está mortificado por ese pasado que resurge en sus propias pulsiones y determina sus síntomas, si consigue desenredar los hilos de su historia, podrá liberarse de ello y cambiar. Tal vez descubra que su verdadero deseo es amar en la fidelidad o, por el contrario, en el poliamor, o en la unión libre. Sus relaciones amorosas ganarán en calidad y en sinceridad, porque tendrá una visión más clara de lo que le mortifica.

El psicoanálisis tiene la virtud de recordarnos que no estamos solos frente a nuestros deseos. Entre mi deseo y yo se encuentran los otros: mis predecesores en la genealogía familiar y todos aquellos con los que voy a identificarme. Mi deseo se basa primeramente en el mimetismo. Deseo lo que los otros quieren, antes de darme cuenta de que mi deseo es, de hecho, otro, y de acercarme, poco a poco, a lo que es importante para mí, a mis aspiraciones personales. El conocimiento de uno mismo permite tomar conciencia de lo que entra en juego en los encuentros y, por tanto, vivirlos plenamente, abierto al futuro, liberado del pasado. El psicoanálisis suele ser criticado por su excesiva focalización en el pasado. Deberíamos pasar página e ir hacia delante, repiten a porfía sus detractores. Pero ¿cómo orientarnos en el futuro si no sabemos de dónde venimos? Nuestros grandes encuentros nos emplazan doblemente: nos arrastran con todo nuestro pasado, lo hacen emerger a menudo inconscientemente, y luego nos propulsan hacia el futuro. Nos ofrecen la oportunidad de comprender mejor nuestro deseo, su naturaleza siempre heterogénea. Es en parte el producto de nuestro pasado y en parte la obra de nuestros encuentros. Es una herencia, pero también una creación. Todo verdadero encuentro es un encuentro con el propio deseo.

5

Encontrar al otro para encontrarse

Una lectura dialéctica

El encuentro como fuerza de cambio: una hermosa idea que hemos defendido con Aristóteles, Sartre, Buber y Freud. Sin embargo, hay que someterla a crítica: si veo en el otro un medio para mi progreso personal, ¿acaso no estoy instrumentalizándolo al servicio de mi perfectibilidad? ¿No estoy asimilándolo, sacando provecho de nuestra relación, en lugar de encontrarlo en su diferencia irreductible, en su alteridad? En pocas palabras, ¿no estoy echando a perder nuestro encuentro?

Esta crítica aparece en Por qué no hay que decir «te amo», de François Jullien. «Cuando el encuentro comienza a instalarse, se convierte en una relación: el Otro ya no es otro, se ha dejado asimilar por mí, entra en mi perspectiva. El encuentro se oculta, se esfuma, bajo la relación. Las buenas novelas han sabido analizarlo: cuando el encuentro se instala en la relación, la alteridad se pierde […]. Y por eso en el encuentro el otro sigue siendo otro. Lo propio del encuentro es que nos vemos desbordados por el Otro; y quizá por eso la filosofía clásica no ha reflexionado sobre el encuentro: porque ha reflexionado sobre la autonomía del sujeto, de la que nos desposee precisamente el encuentro».

François Jullien diferencia así el encuentro (de una alteridad que no asimilo) de la relación (interesada, en la que me nutro del otro). Según él, el encuentro provoca un desposeimiento de nuestra identidad: frente al surgimiento de la diferencia del otro, dejamos de ser nosotros. No se trata, pues, tanto de «entrar en relación» como de dejarse desbordar por el encuentro, de sufrir el impacto del descubrimiento ante una alteridad tan radical que me deja estupefacto. Así se explica el título de su libro Por qué no hay que decir «te amo»: por el fenómeno del encuentro, el «yo» deja de ser él mismo. La conmoción, el deslumbramiento son tales que mi identidad se pierde; «yo» deja de remitir a una realidad conocida.

Sin embargo, la idea de que mi relación con el otro me nutre, me aporta un mayor conocimiento de mí mismo, es lo que ha guiado

precisamente nuestra reflexión filosófica en este libro. Por lo tanto, sería lo que denuncia François Jullien. Al escribir que «el Otro ya no es otro» porque «se ha dejado asimilar por mí», apunta a la filosofía occidental clásica en general y a la de Hegel en particular. En la filosofía dialéctica de Hegel, la diferencia del otro se encuentra in fine integrada en el devenir del sujeto: acaba, en efecto, «entrando en su perspectiva», ya que se construye en contacto con ella.

Contra el otro, absolutamente en contra

Cuando hemos hecho del cambio la señal más objetiva del encuentro, hemos sido, por lo tanto, hegelianos. Hemos interpretado los encuentros de María Casares y Albert Camus o de Éluard y Picasso como lo habría hecho el pensador de Jena. Camus se transforma en contacto con María: el deslumbramiento ante su alteridad no es más que la primera etapa de su relación, que va a nutrirle, a hacerle crecer. Picasso cambia en contacto con Éluard: admira su diferencia, pero luego la integra, la hace suya, comprometiéndose como artista y hombre, deviniendo una mejor versión de sí mismo. El hilo conductor de nuestro pensamiento es muy hegeliano, es decir, dialéctico: hay que encontrar lo que no somos para llegar a ser nosotros mismos. El autor de La fenomenología del espíritu emplea por otra parte la expresión de «vuelta a uno mismo»: Dios, después de haber tenido la experiencia de la alteridad de la naturaleza, vuelve a él con una mayor conciencia de su verdad. Si el encuentro es lo primero, marcado por este movimiento fuera de mí mismo, aunque quede fascinado durante un tiempo por ti, llega un momento en el que vuelvo a mí, en el que integro este encuentro en mi historia, en el que hago de él algo para mí, en mí.

Esta concepción del encuentro es, según François Jullien, sintomática de una filosofía occidental demasiado focalizada en nuestro devenir como sujetos, que quiere constantemente «dialectizar» el encuentro, instrumentalizarlo en una relación. Los occidentales seríamos difícilmente capaces de mantener al otro en toda su alteridad, de concederle su verdadero lugar.

La crítica radical de François Jullien tiene el mérito de destacar un límite del pensamiento occidental clásico. La definición del sujeto humano como conciencia autónoma y dueña de sí misma no es claramente una invitación al encuentro con el otro. El famoso cogito cartesiano, «pienso, luego existo», deja en efecto, como hemos visto, poco espacio al otro. Podemos también tomar como ejemplo el caso de

Sócrates, el «padre de la filosofía», tal como Platón lo presenta en sus diálogos. El filósofo no parece encontrar verdaderamente la alteridad del otro, sino simplemente unos argumentos útiles para el progreso de su propio razonamiento.

Es difícil, en cambio, hacer esta crítica a Hegel. La experiencia de la alteridad ocupa un lugar central en su filosofía, y la diferencia del otro está lejos de no ser en él más que un elemento a integrar o a asimilar. Volvemos a encontrar en Hegel la idea de una carencia constitutiva de nuestra humanidad. Su objeto ya no es la eternidad como en Platón, ni el amor como en Freud, sino la alteridad en sí. Una de las características del ser humano es esta necesidad abrumadora de encontrar al otro. Este encuentro participa ciertamente de un proceso de conocimiento y de reconocimiento de uno mismo que conduce a una «vuelta a uno mismo», pero François Jullien pasa por alto algo esencial: este «regreso a uno mismo» no puede tener lugar si el encuentro con el otro no es en principio un shock, un cambio, una verdadera experiencia de su diferencia.

Encontrar al otro para encontrarse

Parece todavía más difícil hacer esta crítica a todos los autores a los que nos hemos referido —Buber, Freud, Levinas, Sartre…— que tienen en común una fuerte influencia de Hegel. Todos ellos, con su propia sensibilidad, nos invitan a meditar sobre el lugar central del otro en nuestras vidas. Y reflexionan más sobre la finalidad del sujeto autocentrado e independiente que sobre su autonomía. Para Buber, dependemos de los otros para poder expresar nuestra verdad espiritual; para Levinas, de la experiencia de su rostro para descubrirnos responsables de ellos; para Sartre, de su mirada para alimentar nuestra libertad… Reencontramos en ellos una lectura dialéctica que es la marca de la influencia hegeliana: la necesidad de recurrir al otro para mostrarse a la altura de su humanidad. Para Buber, Freud, Levinas, Sartre, pero también Husserl, Merleau-Ponty, Derrida…, es en contacto con el otro, junto a él, como puedo esperar descubrirme. En pocas palabras, desde Hegel, la filosofía occidental ya no es verdaderamente esa filosofía de la autonomía del sujeto que critica François Jullien. Parece que la gran lección del siglo XX filosófico es que el camino más corto hacia uno mismo pasa por los otros.

Cuando Adèle encuentra a Emma al principio de la película de Kechiche, está desamparada, desposeída de sí misma: vive un

encuentro en el sentido propuesto por François Jullien. Pero este acontecimiento se transformará en una relación en el sentido hegeliano, se nutrirá de la diferencia de Emma y, en plena experiencia de la alteridad, Adèle llegará a ser sí misma. Esta relación no pondrá en duda el encuentro inicial. Lo mismo le sucede a Emma, que también cambiará en contacto con Adèle. Integrar la diferencia del otro, utilizarlo en la historia personal, no equivale a negarla, sino más bien a honrarla, reconocerla. «Cuando el encuentro se instala en relación, la alteridad está perdida», escribe François Jullien. Las hermosas relaciones de amor o de amistad nos muestran por el contrario que esta alteridad perdura, pero bajo una forma impura, estando integrada en la vida del sujeto.

Los términos empleados por François Jullien para calificar el encuentro —estar «desbordado», «desamparado», «desposeído»— dicen mucho del impacto del encuentro. Deplora que un encuentro así se convierta en una relación en la que el otro deja de escapársele y «entra en mi perspectiva». Pero si el encuentro no se transforma en relación, no vemos bien de qué forma podría continuar. Es imposible permanecer tan desamparado y desbordado por el otro como en el primer día. Eso no significa que la diferencia del otro no siga fascinándome. Me fascina cuanto más lo conozco, pero sin que eso reduzca su parte de misterio. Por otra parte, si no entendiera nada del otro, acabaría probablemente apartándome de él. El hecho de que me nutra del otro, de que establezca con él una relación, no me impide en absoluto seguir asombrándome de su alteridad, hacer pacientemente «el recorrido de su diferencia», por retomar las palabras de Alain Badiou.

Porque te encuentro, afirma François Jullien, ya no sé quién soy.

Porque te encuentro, afirma Hegel, voy a poder llegar a ser yo mismo y a saber quién soy.

Sus posiciones no son necesariamente incompatibles. Hay simplemente un tiempo para todo.

Un tiempo para el impacto inicial, un tiempo para asimilarlo, un tiempo para estar desamparado, un tiempo para actuar y aventurarse en la propia existencia. Un tiempo para olvidarse, un tiempo para volver a uno mismo.

Por otra parte, volvemos a encontrar esta temporalidad en los diferentes signos del encuentro que hemos analizado. La conmoción indica ese primer tiempo del encuentro, ese impacto en medio del cual me pierdo a mí mismo. La experiencia de la alteridad y el hecho de que he cambiado indican que el encuentro se ha transformado en una relación. No «se instala» en relación, como escribe François Jullien,

con una connotación negativa: continúa, se metamorfosea en relación. Si este deslumbramiento desemboca finalmente en una relación que me metamorfosea, ¿acaso eso no es un acontecimiento tan bello y excepcional como el impacto primero?

Podríamos, por lo demás, hacer caer a François Jullien en la trampa de su propio argumento: si no he cambiado, si no he asimilado la diferencia del otro, ¿no será que no lo he encontrado al no haberme sentido lo suficientemente conmocionado por su diferencia?

Por supuesto, el otro me interesa en el sentido más noble; me interesa incluso por partida doble: en cuanto otro, como lo describe François Jullien, un otro que me deslumbra y se me escapa; y en cuanto ocasión para progresar, como lo demuestra el pensamiento dialéctico de Hegel. Tenemos un interés por el otro como lo tenemos por la existencia y sus posibilidades: gusto, atracción, curiosidad.

Tú me interesas porque eres otro, y porque en contacto contigo puedo llegar a ser otro. ¿Cómo discernir entre ambas cosas? La verdadera vida es así: a veces es imposible en pleno encuentro separar la fascinación desinteresada por el otro y la sensación de que mi vida va a cambiar gracias a él.

Conclusión

«¡Qué me importan las flores y los árboles, y el fuego y la piedra, si no tengo amor ni hogar! ¡Hay que ser dos —o, por lo menos, desgraciadamente, hay que haber sido dos— para comprender un cielo azul, para nombrar una aurora! Las cosas infinitas como el cielo, el bosque y la luz solo encuentran su nombre en un corazón amante», escribe Gastón Bachelard en su prefacio a Yo y tú, de Martin Buber.

Estas bonitas palabras resumen con delicadeza poética la tesis que hemos defendido en este libro: el descubrimiento del otro, y todavía más su redescubrimiento permanente en un encuentro cada día continuado, es una cita con uno mismo al mismo tiempo que un encuentro con el mundo. Cuando nos enamoramos, cuando una amistad eclosiona, ya no vemos las flores, los árboles, el fuego y la piedra como antes. Se nos muestran bajo un aspecto diferente porque los miramos a través de los ojos del otro, porque se vuelven nuestros. Este amor, esta amistad nos han vuelto más presentes. El mundo entero se nos ofrece con un nuevo brillo. Tenemos, literalmente, la sensación de renacer.

Aquí no hay milagro alguno. A veces decimos de un encuentro que «nos colma», como si el otro viniera a llenar un vacío en nosotros, esa carencia de la que nos hablan los filósofos para definir nuestra humanidad: el inacabamiento para Aristóteles, la necesidad de un Dios para Kierkegaard o Buber, la necesidad de amor para Freud o Lacan, el deseo de reconocimiento para Hegel. Estamos hechos de esas carencias, de una incompletitud primera y de la necesidad de resolverla. Nuestros encuentros, por potentes y conmovedores que sean, nunca lo conseguirán del todo, y eso es lo bueno: seguiremos deseando, amando, viviendo la «verdadera vida».

De esta «verdadera vida», plenamente vivida, que ya nos resulta un poco más familiar, que conocemos mejor, nosotros ya podemos captar todo lo que debe a la fuerza de nuestros encuentros. Está contenida por completo en ese movimiento hacia el otro, esa proyección en el mundo, esa sed de elucidar el misterio de la alteridad o de descubrir a través de los otros nuestro propio deseo. Es una vida de sorpresas, de deslumbramientos, de cambios: la diferencia del otro nos deja a menudo estupefactos, a veces incluso desamparados. Pero la llamada de la aventura es más fuerte que nuestros temores, necesitamos abrazar la incertidumbre, atrevernos, improvisar: no hay ninguna esperanza de que lleguemos a ser nosotros mismos sin salir de

nosotros y encontrarnos con los otros.

Cada vez que tenemos esta sensación, al descubrir a alguien, de volver a empezar, de revivir, sentimos la presencia, en el corazón de la realidad, de esta fuerza que late y que es la Vida misma.

Solos no somos nada, no valemos nada, no llegamos a ser nada. Pero basta que te encuentre y todo comienza.

Obras con las que

se ha elaborado este libro

PRIMERA PARTE

Las señales del encuentro

Obras citadas:

Aristóteles, Ética a Nicómaco

Alain Badiou (con Nicolas Truong), Elogio del amor

Karen Blixen, Memorias de África y Anécdotas del destino

Christian Bobin, Pierre

Albert Camus, Carnets, El verano, El extranjero, El hombre rebelde, La caída y Bodas

Albert Camus y María Casares, Correspondencia 1944-1959

Emmanuel Carrère, El Reino y De vidas ajenas

René Char, La palabra en archipiélago y el poema «Nous avons»

Émilie du Châtelet, Discurso sobre la felicidad

Christophe, Alain Bashung, Les mots bleus

Albert Cohen, Bella del Señor

Boris Cyrulnik, Sálvate, la vida te espera

Gilles Deleuze, Abécédaire

Clint Eastwood, Los puentes de Madison

Paul Éluard, Dar a ver

France Gall, Viens, je t'emmène

Hegel, La fenomenología del espíritu

Iggy Pop, The Idiot, Lust for Life

Abdellatif Kechiche, La vida de Adèle

Emmanuel Levinas, Difícil libertad

Marivaux, El juego del amor y del azar

Platón, Menón

Sydney Pollack, Memorias de África

Marcel Proust, A la sombra de las muchachas en flor

Keith Richards, Life

Jean-Paul Sartre, La náusea

Wladyslaw Szpilman, El pianista

León Tolstói, Ana Karenina

Voltaire, Cándido

Otras fuentes de inspiración:

Los amantes de Venecia, correspondencia entre George Sand y Alfred de Musset, 1833-1840. El catálogo de la exposición «Una amistad sublime: Pablo Picasso, Paul Éluard», editado por los museos Picasso de París y de Barcelona. Segunda consideración intempestiva, de Nietzsche. Desgracia, de J. M. Coetzee. Thelma y Louise, de Ridley Scott. Lo shock amoroso y La amistad, de Francesco Alberoni. Correspondance entre René Char et Albert Camus. La ley de la calle, de Francis Ford Coppola. Elementos de filosofía, de Guy Alain. Alain, le grand voleur, de Ollivier Pourriol. Un démocrate: Mick Jagger, 1960-1969, de François Bégaudeau. No hay amor perfecto, de Francis Wolff. Et si de l'amour on ne savait rien, de Fabrice Midal. L'Itinéraire de Platon, de Gilbert Ryle. Las transformaciones silenciosas, de François Jullien. Meditaciones metafísicas, de Descartes; Crítica de la razón práctica, de Kant. Émilie, Émilie, l'ambition feminine au XVIII e siècle, de Élisabeth Badinter. Cuando Harry encontró a Sally, de Rob Reiner…

SEGUNDA PARTE

Las condiciones del encuentro

Obras citadas:

Theodor W. Adorno, Minima moralia: Reflexiones desde la vida dañada

Giorgio Agamben, L'Amitié

Louis Aragon, Aurélien.

Christophe, Les mots bleus

Christopher Chabris et Daniel Simons, Le gorille invisible

Leonard Cohen, Anthem

René Descartes, Discurso del método

Paul Éluard, Les yeux fertiles

Philippe Gabilliet, Éloge de la chance

Eva Illouz, El fin del amor: Una sociología de las relaciones negativas

Clara Luciani, Nue

Fernando Meirelles, Los dos papas

Lou Reed, Transformer

Jean-Paul Sartre, El ser y la nada

Simone Weil, La gravedad y la gracia

Otras fuentes de inspiración:

Problèmes aristotéliciens, philosophie pratique, de Pierre Aubenque. Carta a Meneceo, Epicuro. Bowie, de Jérôme Soligny. David Bowie, a Life, de Dylan Jones. Philosophie de la volonté, de Paul Ricoeur. La faiblesse de la volonté, de Ruwen Ogien. Trois amis en quête de sagesse, de Matthieu Ricard, Alexandre Jollien y Christophe André. Le désir, seminario de Jacques Lacan. Une saison chez Lacan, de Pierre Rey. Comment est ta peine, de Benjamin Biolay. El paseo del escéptico, de Diderot. Nadja y El amor loco, de André Breton. Comment vivre quand on ne croit en rien?, de Alexandre Lacroix. A una que pasa, de Baudelaire; Las transeúntes, de Georges Brassens. Crítica de la facultad de juzgar, de Kant. La versión de Mots bleus de Bashung. La versión de Mots bleus de Papaconstantino. Materia y memoria, de Bergson. Les morsures de l'aube, de Tonino Benacquista…

TERCERA PARTE

La verdadera vida es encuentro

Obras citadas:

Aristóteles, Política

Martin Buber, Yo y tú

Élisabeth de Fontenay, Le silence des bêtes y La philosophie à l'épreuve de l'animalité

Sigmund Freud, Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis

Johann Gottlieb Fichte, Fundamentos del derecho natural según los principios de la doctrina de la ciencia

François Jullien, Pourquoi il ne faut plus dire «je t'aime»

Søren Kierkegaard, O lo uno o lo otro

Jacques Lacan, La ética del psicoanálisis

Jean-Jacques Rousseau, Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres

Jean-Paul Sartre, El existencialismo es un humanismo y El ser y la nada

Otras fuentes de inspiración:

Sartre et la psychanalyse, de Betty Canon. Le scénario Freud, de Sartre. Devant la beauté de la nature, d'Alexandre Lacroix. Plaidoyer pour les animaux, de Matthieu Ricard. Les animaux dénaturés, de Vercors. Le peuple migrateur, de Jacques Perrin. La lutte initiale, de Philippe Nassif. Être soi, une introduction à Kierkegaard, de Philippe Chevallier. Ordet, de Carl Theodor Dreyer. El porvenir de una ilusión, de Sigmund Freud. El banquete, de Platón. The encounter, de Simon McBurney. Así habló Zaratustra, de Nietzsche. Lettre à Chanut du 6 juin 1647, de Descartes. L'amie, la mort, le fils, de Jean-Philippe Domecq. L'homme sans gravité,

jouir à tout prix, de Charles Melman. El amante de Lady Chatterley, de D. H. Lawrence…